



Euroopa Liit
Euroopa Sotsiaalfond



Eesti tuleviku heaks

E-kursuse "Eesti rahvausund (FLKU.04.041)" materjalid

Aine maht 3 EAP

Merili Metsvahi (Tartu Ülikool), 2011



Usund ja rahvausund. Sissejuhatus

See raamat annab väga lühikese ülevaate järgmistest teemadest: mida peetakse usundiks, kes uurivad usundit, kuidas tekkis usunditeadus, mida kujutab endast rahvausund.

Õpikeskkond: [TÜ Moodle](#)

Kursus: Eesti rahvausund (FLKU.04.041)

Koosta raamat: Usund ja rahvausund. Sissejuhatus

Printed by: Merili Metsvahi

Kuupäev: teisipäev, 21 juuni 2011, 13:57

Sisukord

[Usund](#)

[Kes uurivad usundit?](#)

[Kuidas tekkis usunditeadus?](#)

[Mis on rahvausund?](#)

Usund

Meie keeles ja mõtlemises on olemas kategooria „usund”. Üks võimalus seda mõistet lahti seletada, on teha seda „üleloomuliku” mõiste kaudu, näiteks järgmiselt: „usund on usk üleloomulikesse olenditesse”. Nii seletas religiooni/usundit lahti Edward Burnett Tylor, esimene antropoloog ja animismi mõiste kasutuselevõtja (animism – usk hingedesse, Tylori arvates inimkonna esimene religioon).

Ent mõiste „üleloomulik” on meie mõiste, mis on tuletatud tänapäeva uusaegse loodusteadusliku maailmapildi seisukohast vastandina mõistele „loomulik”. 200 aastat tagasi elas talupoeg oma elu ja ei kasutanud sellist mõistet. „Usund”, teisisõnu „religioon”, ei olnud tema jaoks üldse mingi eraldi asi või kategooria. See oli tema igapäevaelu loomulik osa.

Need oleme niisiis meie, kes kasutavad mõisteid või kategooriaid „religioon” ja „üleloomulik”. Neid mõisteid kasutame me tänu sellele, et on olemas usundi teaduslik uurimine. Kui me kõik elaks usundiga koos ja usundi sees ega oskaks seda endale teadvustada, ei oleks ka selliseid mõisteid ja muidugi ei saaks siis ka pidada rahvausundi alast kõrgkooli-kursust.

Esimeses kursuse „Eesti rahvausund” loengus räägin loo omaenda kogemusest. Lugu räägib sellest, kuidas Tanja ja mina käisime ükskord võõral udmurdi surnuaial ohverdatud loomade luid pildistamas ja pärast seda bussist maha jääme.



1. Millest see näide kõneleb?
2. Kas selle näite puhul saab eristada seespoololija ja väljaspoolse vaatleja kogemusi?
3. Mis annab tunnistust sellest, et tegemist oli usundilise mõtlemisega?
4. Kas sellest näitest saab järeldada midagi usunditeadlaste uurimismeetodite kohta?

Meie jaoks on ka loomulik, et saame oma elulaade valida, saame valida ka seda, kas ja kui, siis millist religiooni pooldada. Suuremas osas maailmast seda teha ei saa. Aafrika kirjaoskamatu, kes elab külas, kus pole elektrit, kasvab sisse sellesse maailma, millesse ta sündinud on, ja see maailm on temale ainuvõimalik. Ta ei saa valida seda, mida uskuda ja mida mitte, vähemalt ei ole tal nii suurt valikuvabadust, nagu on meil. Kogu maailma, ka Euroopa ajaloost on suurem osa olnud selline, et religiooni on kasvatud sisse, mitte ei ole valitud paljude võimalike variantide hulgast välja seda, mis näib endale teistest paremini sobivat. Mida suuremaks muutub valikuvabadus, seda rohkem hakatakse endale „usundit” teadvustama.

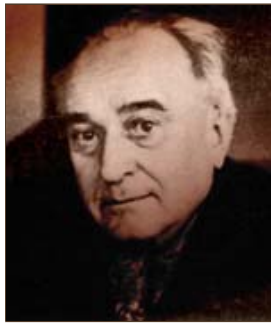
Meil, lääne inimestel on seda laadi eneserefleksiooni võime olemas, et me üldiselt suudame eristada, mis on usundiline. Me suudame seda sellepärast, et oleme sisse kasvanud traditsiooni, mis teeb vahel religioonil ja mittereligioonil.

Ent alati ei ole ka teadlastel kerge selgeks teha, kust läheb piir usundi ja mitteusundi vahel. Mingis mõttes on lihtsam tuvastada „religiooni” teise, mitte enda juures. Kui meilt küsitakse, kas oleme ebausklikud, vastaks mitmed meist, et ei ole, ent kui järele mõtlema hakkame,

selgub siiski, et oleme. Väga paljud meist käituvad ju mingites situatsioonides usundiliselt – näiteks sülitades mingitel puhkudel kolm korda üle öla.

Kes uurivad usundit?

Kõigepealt esitan kolm näidet usundiuurijate tegevusest.



(A) Briti antropoloog **sir Edward Evan Evans-Pritchard** oli kuulunud selle poolest, et ta uuris Sudaani Azande hõimu uskumusi ja avaldas sellest 1930. a. raamatu. Tema raamatust võib lugeda hilisemate teadlaste poolt palju tsiteeritud lugu sellest, kuidas ühel päeval langes selles külas, kus Evans-Pritchard Aafrikas välitööd tegi, mudast tehtud maja katus kokku. Kohalikud inimesed hakkasid seda juhtumit kohe nõidusega seletama. Nad seletasid, et nendel, kes parasjagu onnis olid, on mõjuvõimsad vaenlased. Evans-Pritchard osutas, et termiidid olid mudamaja seinu sedavõrd uuristanud, et pole mingi ime, et see kokku kukkus. Aga kohalikud ei lasknud ennast sellest jutust häirida. Nad väitsid end teadvat, et termiidid uuristavad majakestesse käike ja see põhjustab nende lagunemise, ent neid huvitas küsimus, miks see just siis juhtus, kui see ja see inimene seal majas istus, mitte enne või pärast seda.

Evans-Pritchardi jaoks ja meie jaoks on tegemist usuga üleloomulikkude, azandedele endile oli selline asi täiesti loomulik. Nõiad kuulusid nende elu juurde selle elu loomuliku osana. Alles meie, kes me elame maailmas, kus teadusel on tähtis roll ja sõna "usund" kasutusel, ütleme, et meie nõiad kuuluvad usundilise mõtlemise valda ega sobi kokku meie „ainuõige“ teadusliku maailmapildiga. Aga kas meie seletused maailmas toimuva kohta on tegelikult õigemad kui azandede seletused?



(B) Järgmine näide on folkloristlikest välitöödest. See on lõik intervjuust, mille tegin Tartus 17.02.2001 tollal 90-aastase setu naise **Ksenia Mürsepa**, kellelt kogutu põhjal kirjutasin ka doktoritöö (mille kaitsesin aastal 2007).

[Kuula Ksenia juttu](#) (MP3 heli)

Antud audiofaili viide Eesti Rahvaluule Arhiivis: ERA, MD 99 (15 – 16)

Luhamaal olli. S´oo olli viil... Ma mälehtä häste. Ma olli nuur tütärlats. Oll´ sobija-paaba. Timä sobõ soola pääle. Ja sää, no meie küläst kilomeetrit viis tuu külä. Noh oll´ ...no poissmiis kuramiire tütärlatsõga, tütärlats jäi rasõdast. Ja no timä tahtsõ abielluda, a poisi emä es taha tedä. Ja läts tuu sobija poolõ. Ja tekk´ soolaq pääle ja sõs pand soolaq, kohegi oll´ kaussi pannu ja and´ tuu pojalõ suud mõskõ. Ja ma ei tiiaq, sis kohegi nääq tuu vii valiq. Ei tiiaq. Ja tuu poiss võtt´ kirvõ kätte ja läts vällä minemä. A tönõ, noorõmb veli üteli õt: „No koes sa lääde?“ „A ma lää Manni tapa arq! Ma lää rao tükä arq, saa südlilihha.“ Ja ku tuu õs võtnu kirvõst käest, ja tä länü, uma pruudi tapnu kirvõga arq. Naaq sää es eläq kuigi kavvõh ütstõsõst, ligidäl.

Merili: A vend võttis käest ära?

Ksenia: A vend võttis kirvõ käest arq. „Mis,“ tä üteli: „lollist olõt länü vai? Mis suqka om juhtunu?“

Ja õs võtaqki tedä, jätt´ki maaha tuu. Vot sobija mis tekk´. Sis mõnõlõ tekk´ pall´olõ säändsit asju. Sis naati ütlemä, õt kes tuu Luhamaal om sääne sobi-paaba, õt võõdõtas kinni ja andas tappa. Sis kas tä es tohiq inämb tetäq – es kuulõq inämb säändsit juhussit. Vot olliq sobijaq jah, sobija jah, ja nõiaq.

No mi kandih es olõq noid noidu nii, väega vähä oll´. A noidu viil om praegugi Siberih ja

Ukrainah, pall õo. Praegu ka jah viil om.

Tõlge: Luhamaal oli. See oli veel... Ma ei mäleta hästi. Ma olin noor tütarlaps. Oli nõiainaine. Ta nõidus soola peale.

Ja seal, no meie külast viis kilomeetrit oli too küla. No poissmees kurameeris tütarlapsega, tütarlaps jäi rasedaks. Ja no tema tahtis abielluda, aga poisi ema ei tahtnud teda. Ja too läks siis nõiainaise poole. Ja tegi soola peale ja pani selle soola... kuhugi kaussi oli pannud ja andis siis selle pojale suu pesemiseks. Ja ma ei tea, kuhu ta siis tolle vee valas. Ei tea. Ja too poiss võttis kirve kätta ja hakkas välja minema. Aga teine, noorem vend ütles, et no kuhu sa lähed? „Ah, ma lähen tapan Manni ära! Ma lähen raiun tolle tühja katki, saab süldiliha.“ Ja kui too ei oleks võtnud tal kirvest käest ära, olekski ta läinud ja oma pruudi kirvega lõhki raiunud. Nad ei elanud seal kuigi kaugel üksteisest, ligidal.

[küsimus]

Aga vend võttis kirve käest ära. „Mis,“ ütles ta, „lolliks oled läinud või mis sinuga on juhtunud?“

Ja ei võtnudki teda [toda tüdrukut naiseks], jättiski tolle maha. Vot mis nõid tegi. Siis tegi ta paljudele selliseid asju. Ja kui hakati ütlema, et kes too selline nõiainaine Luhamaal on, et tuleks ta kinni võtta ja talle peksta anda. Siis ta kas ei tohtinud enam teha, ei kuulnud [igatahes] enam sellistest juhustest. Vot olid sobijad ja nõiad.

No meie kandis ei olnud neid nõidu, väga vähe oli. Aga nõidu on veel praegugi Siberis ja Ukrainas, palju. Praegu ka jah on veel.



(C) **Ivar Paulson**, kes emigreerus 1944. aastal Eestist ja sai usuteadusliku hariduse, kirjutab oma raamatus „Vana eesti rahvausk“ üldistusi eesti rahvausundi kohta. Muuhulgas kirjutab ta: „Loodusrahvaste, rahvakultuuride ja vanade kõrgkultuuride (kõrg- ehk kirjakultuuride) ajaloos on religiooni osa üldkultuuri struktuuris olnud väga suure ja sageli otse domineeriva tähtsusega.“ (Vana eesti rahvausk, lk 31) Paulsoni järgi on küttide-korilaste ajast pärit usukujutelmad olnud eesti rahvausundis väga elujõulised. Hilisematel aegadel - siis, kui eestlaste põhiliseks elatusalaks oli põllumajandus - on kalurite-küttide kultuurist pärit kujutelmadele ladestunud uusi kihistusi, ent alt paistavad ka vanad uskumused läbi. Näiteks on üks selline põnev kujutelm, milles eri aegadest pärit uskumused omavahel põimuvad, ettekujutus huntidest kui püha Jüri kutsikatest. Selles on Ivar Paulsoni arvates märgata jälgi loomade isanda kujutelmast.

Need kolm näidet (A, B ja C) illustreerivad seda, et rahvausundiga tegelevad nii antropoloogid, folkloristid kui ka usunditeadlased. Eestis on ajalooliselt kujunenud olukord, et eesti rahvausundiga tegelevad ennekõike folkloristid. Ja meie rahvaluulearhiivis - erinevalt paljude teiste maade rahvaluulearhiividest - leidub väga palju rahvausundi valda kuuluvat materjali. Juba suuskoguja number üks **Jakob Hurt** õhutas oma aruannetes, mille ta saatis tagasisidena oma rahvaluulet kogunud korrespondentidele, koguma just rahvausku. Näiteks kirjutas Jakob Hurt 1891. aastal:

Veel on kaunist teaduse kulda saadaval, nimelt puudub veel vana usku palju.

See ettekujutus, et käes on 11. tund, mil tuleb kiirustada ja koguda ära kõik, mis koguda annab, on muidugi ajast ja arust. Viimane tsitaat näitab lihtsalt seda, et rahvausundit on eesti folkloristide poolt kõrgelt hinnatud ja hinnatakse jätkuvalt.

Järgmine tsitaat, mille esitan, tõendab, et „**kõrgelt** hindamine“ pole just kõige tabavam väljend iseloomustamaks kirikuõpetaja Jakob Hurda ja rahvausundi suhet. Oma saksakeelses kõnes, mille Hurt pidas 1896. a. Riias „Kõne eesti vanavara korjamisest muinasaja uurijate kongressil“ rääkis Hurt usundi kohta järgmist:

Ristiinimesel on oma piibel, aga ka ebausul on oma ja see on väga paks. Olgu küll, et meie ristiinimesed ja haritud vaimud seda ebausust piiblit ja tema sisu põlgame, siiski on sel mustal rahvaraamatul, teaduslikult tema päale vaadates, oma iseäraline väärtus ja see sunnib meid teda tõsisel kombel lugema ja uurima. Rahva ebausust on suur mõõt paganust (pagana põlve) kirja pandud ja need teadused, mis muinasusku ja usutunnistuse ajalugu uurivad, võivad sest kirjast mõnesugusid tähtsaid tundmisi saada.

(Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu. Valitud tekste ja pilte. 1963, lk. 225)



Kuidas tekkis usunditeadus?

Usundit hakati uurima siis, kui olid täidetud eeldused selleks, et seda saaks teha. Eeldustest kõige tähtsamad olid teaduse vabanemine teoloogia ülemvõimu alt ja valgustuslik huvi eri usundite vastu. Käsitleme mõlemat veidi pikemalt.

Niisiis pidid usunditeaduse tekkeks olema loodud tingimused, mille oli loonud valgustusajastu. 18. sajandil oli vabanenud mitmed teadused teoloogia võimu ja kaitse alt. Kui varem oli andnud Jumala mõiste paljudele muudele mõistetele sisu ja tähenduse, siis nüüd oli Jumala mõiste ise see, mida oli vaja põhjendada. Ristiusu ja Piibli autoriteet olid nõrgenenud. Lisaks olid arheoloogid, lingvistid ja antropoloogid kogunud kokku usundilist materjali eri maailma paigust ning sellega seoses oli hakatud teadvustama eri usundite olemasolu. Selgus, et selle materjali mõistmiseks ja omavahel võrdlemiseks oleks vaja sõnavara.

Teiseks tähtsamaks usunditeaduse tekke eelduseks oli see, mis toimus Euroopa teaduses aastatel 1859-1869. Usunditeaduse iseseisvumine eri teadusharuks toimus just nimelt sel ajal. Juba enne seda perioodi oli kogutud usundilist materjali eri maailma paigust, ent ei olnud meetodit, millega seda oleks võinud uurida. 1859. a oli ilmunud Charles Darwini mõjukas teos "Liikide teke", mille mõjul hakati nägema ka usundit elava organismina. Nüüd hakati ka usundilist ainet uurima evolutsionistlikult. Usunditeaduse algusajal oli põhiliseks teaduslikuks küsimuseks küsimus usundite algupärast. Nii tegelesidki esimesed usunditeadlased (Friedrich Max Müller, Edward B. Tylor jt.) palju küsimusega sellest, kuidas usund tekkis ja „arenema“ hakkas.



Usunditeaduse isaks peetakse indoloog **Max Müllerit**, kes avaldas 1856 "Essays in Comparative Mythology". Mülleri idee oli, et mütoloogised olendid on sündinud loodusnähtuste, nt päikese, kuu, päeva, öö personifitseerimise teel. Max Müller tõlkis palju sanskritikeelseid tekstikogusid (Rigveeda jm) inglise keelde ja lõi nii eeldused võrdlevale usunditeadusele, eriti india usundite uurimisele.

Mõned nägid usunditeaduses ohtu ja arvasid, et see aitab kaasa ristiusu autoriteedi nõrgenemisele. Sellepärast oli maades ja ülikoolides, kus teoloogia positsioon oli tugev, raske luua uut õppetooli või dotsentuuri, arvati, et see relativeerib õigeks peetud Jumala-käsituse.

19. sajandi lõpuks saavutas usunditeadus siiski iseseisva teadusala tunnusjooned. Oli loodud õppetooli, perioodilisi väljaandeid ja olid toimunud esimesed kongressid. Esimesed õppetoolid ülikoolide juurde loodi Sveitsis ja Hollandis.

Mis on rahvausund?

Kui me räägime usundist või religioonist üldiselt, siis me mõtleme selle all sageli ametlikku religiooni. Siia kuuluvad teoloogia (õpetus Jumalast) ja rituaalid. Teadlased huvituvadki ennekõike sellest. Seda, kuidas usund indiviidi tasandil välja näeb, on vähem uuritud. Olgugi, et see väärib tähelepanu, sest individuaalne, rahvapärane ja ametlik põimuvad usundis alati omavahel ja individikeskselt lähenedes ei ole puhast religiooni üleüldse olemas. Pärast 11. septembril 2001 toimunud rünnakuid Ameerika Ühendriikidele on hakatud mõnevõrra rohkem teadvustama seda, kui suur on usundi tähtsus ja tähendus üksikisikule ja tema tegudele.



Rahvausundi tähendust selgitatakse sageli vastanduse kaudu kõrgreligioon vs rahvausund. Kõrgreligioon on tavaliselt ajaloolise isiku rajatud õpetus, mida antakse edasi pühakirjades. Pühakirjad seostuvad teoloogiaga, need taotlevad usutõdede fikseerimist ning annavad inimestele rangeid käitumisjuhiseid. Kõrgreligioone – nagu näiteks kristlus, islam, budism ja hinduism – esindavad ühiskondlikud institutsioonid (nt kirik) ja elukutseline vaimulikkond.

Rahvausund seevastu levib laiemate rahvahulkade seas.

Rahvausundiks nimetatakse ka neid usundeid, mis ajalooliselt eelnesid kõrgreligioonile, samuti kõrgreligiooni mitteametlikke ja rahvapäraseid vorme. Rahvausund ja kõrgreligioon saavadki püsida koostoimes ja dialoogis.

Ameerika Ühendriikide usunditeadlane ja folklorist **Leonard Primiano** on pakkunud välja uue mudeli ja mõiste – **“vernacular” (rahvapärane) religion**. Rahvapärane religioon on religioon sellisena, nagu seda läbi elatakse või kogetakse. Primiano heidab usunditeadlastele ette, et nad on olnud liiga vähe huvitatud sellest viisist, kuidas inimesed tegelikult oma usundilist elu elavad. Primiano loodab, et mõiste „vernacular religion“ aitab kaasa selle mõistmisele, kuidas inimesed religiooni praktiseerivad. Primiano väidab, et mõiste „ametlik religioon“ kasutamine peegeldab Lääne teadlaste lugupidavat suhtumist kristlusesse ning kristluse ajaloolisesse ja kultuurilisesse ülemvõimusse Euroopas. Primiano kritiseerib seda, kuivõrd on usundit uurides analüüsitud usundi institutsionaalseid avaldumisi, mis on segamini aetud religioosse reaalsusega ega pole osatud näha, et need moodustavad ainult religiooni ideaali, mitte reaalsuse. Lääne arusaama põhjal loodud mõistest, millest on loodud omaette entiteeti tähistav üldmõiste „religioon“, on tuletatud ka mõiste „maailma religioonid“. Tegelikult mõistetakse neid kõiki vääriti, kuna aluseks võetakse kristluse institutsiooni põhjal kujunenud arusaam.



Paljud uurijad on uurinud usundit nii, et nad on võrrelnud inimeste uskumusi „ametliku religiooniga“. Nii teha on Primiano arvates täiesti väär, sest just individide ideed on need, tänu millele jätkub suuresti institutsionaalse religiooni moodustamine. Kuna iga inimese tõlgendused sisaldavad isiklikku momenti, on usk inimese jaoks ikka „vernacular“/rahvapärane. Olgu see inimene siis kasvõi eliidi esindaja, Rooma paavst või *dalai laama*, ikkagi ei ela ta „ametlikku“ religioosset elu selle puhtaimas vormis.

Rahvapärase usundi uurimine peab olema interdistsiplinaarne, pöörama tähelepanu nii verbaalsetele, käitumislisele kui ka materiaalsetele usu väljendustele.

Järgnevas näites seostab informant oma haigusest paranemist sellega, et käis jüripäeval Värskas kirikupühal, kus tal õnnestus ka ikooni katsuda ja ristikäigul ümber kiriku käia. Siin saab verbaalse jutu põhjal selgeks, et tegemist oli usulise käitumisega. Näide pärineb intervjuust setu naise Ksenia Mürsepaga (kes oli tollal 90aastane) 11. aprillil 2001:

No ma olli ka haigõ. Ma sis olli juba Petserih, elli. Ma olli haigõ. Ja lätsi ma ka Verskahe no. A sää! on rahvamurd nii et... Kyik tüküseq tuud pühäse..., kiä nöstma ja kiä putma. [‘kõik tükkisid toda ikooni..., kes tõstma ja kes puutama’] Sis niivõrd, et ma natukese sai kae külge pandaq ja natukese minnäq. A sai mullõ parõmb. Mullõ sai ars´t, kes tundsõ mu haigusõ ar.

Ja ja sis... Muido ma es tiiäq. Muudku om ynnõ rassõ hingädä, om ynnõ rassõ hingädä – ei tiiäq, mis ommõ. Sõs ars ´t tuu kai ar. Ta oll ´ tark arst küll.



Enne oli juttu valgustusajastust. Sedastasin rõõmsalt, et valgustusajastu ideedest lähtusid usunditeaduse tekke eeldused. Teiselt poolt aga tekkis valgustusajastul negatiivse varjundiga mõiste „ebausk“, mida hakati vastandama omaenda ratsionalistlikule teadmisele. Ka Jakob Hurt kasutab 2. alapeatüki lõpus äratoodud tsitaadis halvustavat väljendit „ebausk“ ja verbi „põlgame“, kui ta väljendab haritud inimese suhet ebausku. Nähtub, et ka Hurta mõjutasid ühelt poolt valgustusajastu ideed või valgustusajastu ideedest väljakasvanud ideed, mille järgi tembeldati varasemate aegade teadmised ebauskuks. Teisalt aga kõneleb Hurt rahvaraamatu „iseäralisest väärtusest“, mis laseb aimata, et Hurt oli tuttav herderiaanlike romantiliste ideedega rahva vaimust kui millestki, mida saab vana rahvapärimuse kokkukogumise abil otsida ja leida.

Meil on rahvaluulearhiivis palju „vanavara“ (rahvaluulet, mille hulka kuuluvad ka rahvausundilised kirjapanekud) tänu sellele, et Jakob Hurt algatas 1880ndatel aastatel ulatusliku rahvaluulekogumise, mis kuulus eesti rahvuse ülesehitamise projekti hulka. Kogumise ulatuslikkust suurendas lisaks sellele, et see oli oluline osa rahva identiteedi otsingutest, ka see, et usuti, et kohe-kohe kaob vana rahvapärimus unustuse hõlma ja sellepärast tuleb kiiresti koguda kokku kõik see, mida veel koguda saab.



PÜHA kui üks rahvausundi põhimõisteid

Nagu eelmise peatüki põhjal teame, on rahvausundit raske defineerida. Kõige lihtsam ja õigem oleks öelda, et usund on see, mida usunditeadlased usundiks peavad. Ent kuna usunditeadlaseid on väga erinevaid, on ka see, mida siis ikkagi usundiks peetakse, varieeruv. Järgnevalt tutvume sellega, kuidas on eri usundiuurijad käsitlenud usunditeaduse ühte põhimõistet – püha mõistet.

Õpikeskkond: [TÜ Moodle](#)

Kursus: Eesti rahvausund (FLKU.04.041)

Koosta raamat: PÜHA kui üks rahvausundi põhimõisteid

Printed by: Merili Metsvahi

Kuupäev: teisipäev, 21 juuni 2011, 13:59

Sisukord

[1 Mircea Eliade](#)

[2 Veikko Anttonen](#)

1 Mircea Eliade



Mircea Eliade (1907-86) - üks mõjukamaid religiooni võrdlejaid ja tõlgendajaid 20. sajandil - peab *püha* mõistet ülimalt oluliseks. Üks Eliade mõjukamaid teoseid on „The Sacred and the Profane: The Nature of Religion” (1957), milles on juba pealkirjas vastandatud püha/sakraalne ja ilmalik/profaanne. Seal kirjutab ta sarnaselt ühele teisele religioonifenomenoloogile Rudolf Ottole, et püha on ennekõike „midagi absoluutselt erinevat profaansest” („something wholly different from the profane”). Näiteks on usklikule inimesele (*homo religiosus*-ele) ruum hierarhiliselt struktureeritud ja teatud väärtustega laetud. See pole ühtlane homogeenne profaanne ruum, mida kogeb inimene, kes elab profaanses (Eliade järgi desakraliseeritud ehk pühast vabastatud) maailmas. *Homo religiosus*-ele on osa füüsilisi kohti tähtsamad kui mingid teised kohad. Ruumihierarhia kaudu saab dekodeerida religioosse inimese väärtusi. Näiteks tähendab kiriku lävi üleminekut profaansest maailmast sakraalsesse. Eliade arvab, et religioon on inimese hoiak, orientatsioon „püha” (sakraalse) poole.

Mircea Eliade arvab, et meie tunne, et ruum pole homogeenne, on ürgalgne tunne, samuti seda, et keskmesse asetamine on universaalne religiooni tunnusjoon. Religioosne inimene tahtis elada võimalikult lähedal maailma keskmeele. Kese aga viitab jumalikule kosmose loomisele Eliade järgi. Usklik inimene igatseb asustada „jumalikku maailma”, seepärast teeb ta oma maja jumalate maja eeskujul, templite ja pühamute moodi. Tsentreerimisaktid on Eliade jaoks kõik sakraalsed.

Lisaks pühale ruumile on tähtis ka püha (sakraalne) aeg. Müüdid on võtmetähtsusega mõistmaks seda, kuidas inimene tajub sakraalset aega. Eliade järgi saab müüdiks pidada ainult loomismüüte, lugusid, mis räägivad loomisest. Kui me tegeleme müüdiga, juhatatakse meid ajatusse aega, millest müüdis räägitakse. Kuna müüdid on loomislööd, satume neid kuulates teise teadvusseisundisse. Isegi lugedes (ja filmi vaadates) sukeldub inimene Eliade järgi teise aega, mis on samuti ajatu, koguni püha.

Eliade kirjutatust kumab läbi püüd veenda lugejaid, et ka uskmatud otsivad põgenemist tollesse, pühasse aega. Oma raamatus „Religioonide ajalugu” („History of Religions”) on Eliade huvitatud nn kõrgematest, sügavamatest, primaarsetest või originaalsetest tähendustest, mitte religioonide ajaloost sellisena, nagu ajaloolased seda mõistavad. Eliade uurib pigem religiooni psühholoogilist, mitte ajaloolist külge.

Kuna Eliade arvab, et usuteaduse objekt on teispool ajaloolist reaalsust, arvab ta, et ka selle uurimismeetod peab olema teispool ajaloolisust. Religiooni ajalugu Eliade mõistes tegeleb seega religiooni struktuuriga. Kuna ta usub, et religioossed vormid on ajatud, ei muutu struktuurid ja seega on tema arust õigustatud, et ta nimetab oma uurimust „Religioonide ajalooks”.

Religioonijaloo ülesandeks peab Eliade inimese ja püha kohtumise lahtiseletamist. Tegelikult püüab ta sekulaarset maailma maha lammutada. Samamoodi nagu Freud omal ajal lõhkus „ametliku kultuurilise maailma” ja püüdis äratada meis melle algselt omaseid seksuaalseid ihasid, püüab Eliade äratada meie ürgalgset religioossust. Eliade usub, et ta suudab aidata moodsal sekulaarsel inimesel arusaamisele jõuda, et ta juba ongi religioosne ja sekulaarsus on ainult illusioon. Eliade tsitaadist „Iga inimene kannab endas suurt hulka seda, mis on järele jäänud eelajaloolisest inimesest.” on näha, et teda on mõjutanud Sigmund Freudi õpilane Carl Gustav Jung.

I loengus räägin rohkem nii Eliadest kui ka Eliade teooriast religiooni kohta

2 Veikko Anttonen



Veikko Anttonen - üks juhtivaid soome usunditeadlasi, kes töötab Soomes Turu ülikoolis usunditeaduse professorina, alates aastast 1998 - on hoopis teist liiki teadlane kui Mircea Eliade. Anttonen on avaldanud üle 100 artikli ja mitmeid raamatuid. Ta peateoseks on doktoriväitekirj „Ihmisen ja maan rajat” (‘Inimese ja maa piirid’), mis on ilmunud soome keeles.

Üks väheseid asju, mis teda Mircea Eliadega ühendab, on see, et ka tema meelest ei ole üleloomulike olendite olemasolu eeldamine usundi vältimatu ja piisav omadus, vaid püha kategooria on üleloomulike olendite kategooriast tähtsam. Oma monograafias käsitleb ta püha uurimist usundiloos ja püüab luua teoreetilise raamistiku, mille abil saaks usundifenomenoloogia (vt Eliade käsitlust) ja usundiantropoloogia (vt eelmise peatüki Ksenia püha ikooni tervendava mõju näidet) püha-mõisted, mis on omavahel kokkusobimatud, ühendada. Seda teeb ta avades mõiste keeleajaloolisi tagamaid – *püha* rahvapärase tähenduse muutumist läbi aja mitmetes eri keeltes. Anttonen uurib püha kultuurilise kategooriana, mitte teoloogilise mõistena. Ta arvab, et paljud usundiuurijad on projitseerinud teiste ajastute ja rahvaste püha mõistesse tähendusi, mis pärinevad nende uurijate endi kultuurist ja maailmavaatest. Nii on need varasemad teoreetikud ontologiseerinud „püha” mingiks metafüüsiliseks printsipiiks, mis juhib ühiskonna ja üksikisikute elu. Osa varasematest uurijatest (nt Eliade) peab seda teispoolseks, teine osa (nt Durkheim) ühiskonna kategooriaks. Anttonen läheneb asjale nii, et ta peab püha analüütiliseks kategooriaks, mida usunditeadlased on kasutanud geograafilist ja ajalisel väga erineva ainese mõistmiseks ja analüüsimiseks.



Oma uurimuse lähtekohaks ei võta Anttonen teiste püha-uurijate eeldust, et eri keelte püha-mõiste on juba algselt ja algupäraselt olnud usundiline mõiste. Anttose lähenemine on pigem kognitiivne (mõtlemisprotsessidega seotud). Püha on relatiivne kategooria, mis ei ole mingi asja, nähtuse või olendi omadus. Püha on pigem taju organiseerimise vahend. Anttonen räägib sisemisest representatsioonist (kuidas midagi on antud meile meie mõtlemises) ja välisest asjast. Püha mõiste abil me organiseerime seda suhet, suhet väliste asjade, sündmuste ja kogemuste ning sisemise mõtteilma vahel. Selles protsessis osalevad Anttose järgi ka keele-eelsed tegurid, mis on tihedalt seotud meie kehaga. Siin viitab Anttonen George Lakoffile ja Mark Johnsonile, kelle järgi inim mõtlemise kategooriasüsteemide aluseks on meie kehakogemus ja kogu keel on metafoorne. (Aga Anttonen oleks võinud viidata ka filosoof Maurice Merleau-Pontyle, kes on samast asjast varem kirjutanud.)

Anttonen väidab, et inimkeha ja territoorium (maa-ala) on mõlemad sotsiaalse ja usundilise keele aluskategooriad. Mõiste *püha* kaudu saavad tähenduse nii keha piirid kui ka territoriaalsed piirid. *Püha* märgib sümboolselt indiviidi ja ühiskonna sisemisi ja väliseid kategooriaid määratlevaid kognitiivseid piire ja nende ületamist. Eri keelte püha-mõiste kasutamise ajalugu tuleb mõista inimkeha, maa-ala ja ühiskonnaga seotud mõistestruktuuride kaudu.

Anttonen seletab selle teoreetilise mõttekäigu lahti konkreetsete näidete kaudu. Nii näiteks oli soome sõna *pühä* (varasemal kujul **pūšä*) eelajaloolisel ajal kasutusel omadussõnana, millega tähistati asju, nähtust, maa-ala piiri ja looduses olevat kohta, aga ka aega, inimest ja looma, kes on ‘eraldatud’, ‘piiratud’, ‘keelatud’, ‘kardetav’, ‘ohtlik’ või ‘ebapuhas/must’. Soomes on Püha-liitega kohanimesid mitusada, ka Eestis on neid omajagu (Pühajärv, Pühajõgi, Pühalepa). Neid nimesid on Anttose järgi selle pärast palju, et püha-ga hakati tähistama asustatud ala välist piiri. Püha-mõiste kasutamisele ajaarvamise kategooriana osutab eesti sõna *pühapäev*. See on päev, mis on justkui piiril, “kukub” ajakategooriate vahele. Kuna püha on tähistanud keelatud ja ohtlikku, oli eraldatud ajal – pühapäeval – vaja järgida kindlaid käitumisnorme. Ka pühad on samasugused “vaheajad”, kui teatud tegevused on keelatud. Sõna *hiis* semantika on Anttose järgi sarnane sõna *püha* omale, seegi tähistas teatud mõttes piiri, asustatud alade vahele jäävat ala.

Ka ühiskonnaelus tähistab püha piirikategooriat. See tuntakse ära käitumist korraldavast normist. Sellega märgitakse sümboolset piiri, mille ületamine on vastuolus ühiskonnas kehtivate väärtustega. (tabu) Kristluse tulekuga muutus püha-mõiste tähendus usundiliseks ja *püha* hakkas tähistama seda, mille kristlikus mõtlemises oli omandanud ladinakeelne sõnapaar *sacer-sanctus*. Sellega hakati tähistama Jumala jaoks muust eraldatud asju, nähtusi, isikuid; pühakuid, püha päeva. Vana püha-mõiste tähendussisusse kuulunud piiri idee muutus moraalseks piiriks. Selle uueks keeleliseks tähistajaks sai mõiste *päät*.

Tõendus sellest, et püha jätkas oma eksistentsi territooriumi piire ja nende sotsiaalset väärtust tähistava kognitiivse kategooriana ka ajaloolisel ajal, on soome *Ritvala helkajuhlat*. *Helka* tuleb rootsi sõnast *helg*, *helig* ‘püha’. Selle püha tähendus oli viljakasvu edendamine, selleks hüiti rituaalselt *helkaa* ja põletati lõkkeid. Selle kevadise kasvurituaali käigus, mis toimus viljakasvu seisukohast kriitilisel perioodil, läks külarahvas koos Helkamäele (Helkavuori), kusjuures kõige ees läksid abiellumata neid. Läbitud rada läks mööda küla põldude piiri. Territoriaalsete piiride rituaalse läbikäimise abil püüti tagada sotsiaalne väärtus – viljakasv – küla sees. Sotsiaalse väärtuse kindlustajad olid noored neitsid, kelle keha piirid on veel ületamata. Seega siis rõhutati rituaali käigus sümboolselt ka noorte neidude keha piire. Selle rituaali abil loodeti hoida viljakasvu edendavad jõud oma küla piires.



Karupeied Yuliskis 1991. aastal Fotod: Aado Lintrop

Anttonen kirjutab ka obiugri karupeiedest. Sellegi rituaali käigus ületatakse sisemise ja välise, nimelt küla ja metsa eraldav mõisteline piir. See rituaal seob Anttose järgi meeste kehalisust määravad piirid territoriaalsusega. Karu on nii meeste kehalisuse ja seksuaalse võimekuse kui ka meeste vastutuse all oleva ühiskonna siseste väärtuste sümbol. Karuga kohtumine on sama mis ühisolemise aluseks olevate mõistekategooriate kohtamine. Naine on mehele kogukonna sees sama mis karu on väljas. Mõlemate piirid on vaja meestel ületada, et tagada ühiskonna ja elu jätkuvus. Anttonen tõlgendab pärimusainest nii, et maaviljelejad on kindlaks määranud territooriumi sisesed väärtused rohkem naiste kui meeste kehalisuse abil.

Püha pole seega Anttose järgi mitte mingi ette ära määratud kategooriasüsteem. Inimkeha ja asustatud ala piirid võib üles ehitada ükskõik milliste sümboolsete vastavuussuhete najal. Inimesed ise loovad neid mudeleid, eri kultuurides eri moodi. Lisaks soome näidetele toob Anttonen näiteid ka obiugri ja maroko rahvausust. Kõigile neile on omane rituaalisümbolika, mis kuulub kokku olukordadega, milles sisemise ja välise vaheline piir muutub nähtamatust nähtavaks ja hakkab juhtima käitumist. Niisiis toetab pärimuslik materjal Anttose esitatud teoreetilisi põhiväiteid.



Rahvausundi uurimisel olulised rahvajutužanrid

Narratiiv ehk lugu on universaalne ja kultuurideülene vahend maailma tunnetamiseks. Siin raamatus tutvume nende lugudega - muistendi ja teiste rahvajutužanridega - mis on rahvausundi uurija seisukohast olulised.

Õpikeskkond: [TÜ Moodle](#)

Kursus: Eesti rahvausund (FLKU.04.041)

Koosta raamat: Rahvausundi uurimisel olulised rahvajutužanrid

Printed by: Merili Metsvahi

Kuupäev: teisipäev, 21 juuni 2011, 13:59

Sisukord

[1 Sissejuhatus](#)

[2 Muistend](#)

[2.1 Usundiline muistend](#)

[3 Memoraat](#)

[4 Legend](#)

[5 Tänapäeva muistend](#)

[6 Muud žanrid](#)

1 Sissejuhatus

Folkloristil, kes uurib rahvausundit, on teiste rahvausundi uurijate ees mõned eelised, mis on seotud jutu ja täpsemalt just rahvajutu spetsiifika tundmisega.

- (A) Folklorist oskab hinnata jutu/loo ja jutustamise tähendust.
- (B) Folklorist tunneb eri rahvajutužanride spetsiifikat.



(A) **Narratiiv** ehk lugu on vahend reaalsuse tajumiseks. Rahvausundi uurimise kontekstis on oluline teada, et selline vahend leidub kõikides kultuurides. Oma kogemusi vahendab inimene teistele igal pool maailmas narratiivide kaudu. Olgugi, et struktuuri poolest on need lood kultuuriti mõnevõrra erinevad (näiteks tähtsustatakse mõnes kultuuris räägitavates lugudes rohkem põhjuslikku seost, teise kultuuri lugudes aga ajalist seost), on need ikkagi tõlgitavad ja arusaadavad ka teiste kultuuride esindajatele. Pole olemas ühiskonda, milles ei räägitaks lugusid. Lugude abil luuakse isiklikku ja kollektiivset identiteeti, leevendatakse või lahatakse konfliktolukordi, püütakse aru saada ebatavalisest kogemusest.

(B) Rahvausundi uurimisel on kõige tähtsamad jutužanrid need, millel on seos üleloomuliku kogemuse või üleloomuliku maailmaga. Need žanrid on ennekõike **muistend**, **memoraat** ja **legend**. Ka teatud muinasjutud, tänapäeva muistendid või isikukogemuse lood võivad usundi seisukohast huvi pakkuda, ent muistend, memoraat ja legend on siin kontekstis kõigist jutužanridest kõige tähtsamad. Järnevalt seletame need mõisted lahti.

2 Muistend

Muistendiks peetakse üldiselt sellist rahvajuttu, milles on juttu millestki üleloomulikust, mis seletab mingi loodus- või tehisoobjekti teket või esitab rahvapärase arusaama mingist ajaloosündmusest.



Sõna *muistend* asemel kasutatakse rahvasuu sageli sõna *legend*. Sõna populaarsust lisab see, et inglise keeles on muistend „legend“. Näiteks tõlgiti 1998. aastal tehtud ja tänapäeva muistenditel põhinev õudusfilm „Urban Legend“ eesti keelde sõnaga „Linnalegend“.

Tänapäeva muistendit peetakse paljude uurijate poolt siiski klassikalisest muistendist eraldiseisvaks žanriks. Ka legend on eraldi žanr, millest tuleb juttu tagapool.

Et aru saada sellest, mis on klassikaline muistend (või lihtsalt muistend) on kasulik teada selle mõiste tekkimislugu. Tegelikult on üldse mõistetest arusaamiseks üsna tihti hea teada nende tekkekonteksti. Muistendist hakati esimest korda kõnelema vendade Grimmide ajal. Selles mõttes on kõige olulisem teos **Jakob ja Wilhelm Grimm** koostatud „Deutsche Sagen“ (saksa muistendid'), mille 1. köide ilmus 1816. a. ja II köide 1818.a.



Raamatu eessõna saab lugeda siit:

<http://www.sagen.at/texte/sagen/grimm/deutschesagen.html>

muistendeid endid aga siit:

<http://www.maerchenlexikon.de/Grimm/sagen-grimm.htm>

(mõlemad netileheküljed on saksakeelsed)

Juba 1812 -15 oli Grimmidelt ilmunud muinasjutukogumiku „Kinder- und Hausmärchen“ („Last- ja kodumuinasjutud“) I ja II köide. Raamatus „Deutsche Sagen“ käsitati muistendit esimest korda omaette rahvajutužanrina. Sissejuhatuses ära toodud muistendimääratluses seletatakse muistendi mõite lahti, vastandades seda muinasjutule. Kõige rohkem tsiteeritud lause Grimmide eessõnast ongi üks neid väiteid, millel põhineb Grimmide vastandus: „Muinasjutt on poeetilisem, muistend ajaloolisem“. Lisaks töid vennad Grimmid välja, et muistendid on seotud konkreetsete kohtade või isikutega, muinasjuttudel aga pole selliseid väliseid seoseid vaja. Pärast vendi Grimme on paljud teised teadlased vastandanud muistendit ja muinasjuttu ning toonud välja tunnuseid, mis neid eristavad. Näiteks see, et muistendi tegevus toimub meie maailmas, muinasjutu tegevus aga imedemaalimas. Ja et olid olemas muinasjuttude jutustamisele spetsialiseerunud inimesed, aga muistendit võis rääkida põhimõtteliselt

iga inimene. Muistendil ei ole nii rangeid vormitunnuseid nagu on muinasjutul, muistendi keel on tavaliselt harilik kõnekeel. Muistendi kõnelemine kuulub sageli tava-suhtluse juurde. Jne, jne. Kuigi vendade Grimmide algatatud muinasjutu ja muistendi vastandust on ka kritiseeritud, on selle tuum siiani folkloristikasse püsima jäänud.

Grimmid kirjutavad oma muistendiraamatus, et lapsed usuvad muinasjutte, aga muistenditesse usuvad praegu veel isegi täiskasvanud („pole veel lakanud uskumast“). Eessõna lõpus väljendavad nad tolele ajale tüüpilist arusaama, nagu oleks võimalik kogu rahvaluule või vähemasti kõik käibel olevad muistendid kokku koguda. Vendade Grimmide arvates on raamatust veel terve hulk saksa muistendeid puudu ja ka osade raamatus esitatute puhul oleks võimalik saada rahvasuust parem ja täpsem versioon. Kuigi Grimmid on püüdnud jätta muljet, et kõik publitseeritu on pärit rahvasuust, on kogumikus tegelikult väga erinevatest allikatest pärit materjali, peamiselt on see pärit varasematest trükistest. Kahe kõite muistenditest on vaid 15 % saadud mujalt kui trükiallikest. Ja need 15 % on küll varustatud märkusega „mündlich“ (‘suuline’), ent tegelikult on need rahvasuust tuttavate haritlaste vahendusel Grimmide kätte jõudnud.

Sellest, kuidas **Matthias Johann Eiseni** 1882. aastal ilmunud muistendikogumiku muistend „Wooru mägi ja Andresjärvi“ pole mitte rahva seast üles kirjutatud, vaid pärineb ühest varasemast kroonikast, on kirjutatud saksa päritolu Eesti ajaloolane ja folklorist **Jürgen Beyer**:

Jürgen Beyer, Ajalooline jutu-uurimine. – Pärinus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt. Koost. T. Jaago.

[vaata artiklit siit](#)

On selge, et nii Grimmide kui ka M. J. Eiseni muistendid erinevad tugevasti sellest, mis rahvasuus levisid, nii sisu kui vormi poolest. Millised neist lugudest ka rahva suus ringlesid, on raske tagantjärele kindlaks teha, ent suur osa neist kindlasti ringles. Vaieldamatult oli rahvasuus nende vorm teine, olgugi et ajapikku võis rahvale mõeldud muistendikogumike stiil mõjutama hakata nii seda, kuidas rahvaluulekoguja kuuldud jutte kirja pani, kui ka seda, kuidas informant neid lugusid rahvaluulekogujale edasi rääkis. On väidetud, et diktofonieelse ajastu saksa muistendite kogujad on tekste üles kirjutades kohandanud neid grimmilikule muistendistiilile. Eiseni rahvaraamatute mõjul hakkas osa rahvast arvama, et õiges muistendis peab kasutama lihtmineviku väljendamisest *nud*-partitsiipi.

Nimetused *muistend* ja *Sage* on teadlaste loodud. Rahvas ise ei nimetanud neid lugusid niimoodi.

Kaks muistendit

Esitan kaks näidet muistenditest. Esimene neist on kirjalik ja pärit Eiseni kogumikust „Kolmandad Eesti kohalikud

muistejutud", teine on setukeelne suuline jutt, mida võid kuulata (ja millest on esitatud ka kirjakeelne lühikokkuvõte).

(A)



Juminda kabel

Korra olnud Soome lahes laev maru ajal merehädas. Maru murdnud mastid, laened pesnud laevalage; näkid ujunud laeva ümber, käsi välja sirutades laevamehi kinni püüdma.

Surmahirmus kapten töötama: "Kui eluga kaldale pääsen, ehitan sinna püha koja".

Näkid ometi laeva kallale, kisuvad ühe laua teise järele laeva küljest lahti. Pea vajub kogu laevakoorm vette, mehed sulpsatavad laenete turjale.

Aga näe imet: näkk näeb kapteni ja mehi küll laeva laudadel laenete turjal ujuvat, aga ei puutu külge. Maru veeretab mehi ühte lugu kaldale lähemale.

Pea tunneb kapten: jalad ulatavad põhja. Mõni minut veel ja ju veeretavad laened kapteni ja mehi kuivale maale Kuusalu Juminda neemele.

Neemel Kuusalu mehed lahkelt vasta, viivad oma koju, soojutavad, annavad kuivi riideid, söödavad, joodavad.

Kapten enne vette langemist taskud raha täis toppinud. Kui ka laev hukka läinud, raha ometi veel küllalt.

Jumidal kapten kohe antud töötuse peale mõtlema. Kohalikud elanikud rõõmsad, et võõras merehädaline nelle tahab kabeli ehitada.

Kabel tarvis muidugi Juminda neemele ehitada, kus laevamehed maale pääsnud. Aga kuhu kohta nimelt?

Pea leitakse nõu koha äramääramiseks.

Kapten võtab söela, laseb meres vett täis. Siis söelaga maa poole jooksmas. Jookseb seni kuni viimane vesi söelast lõppeb. Sinna viskab söela maha, sinna heidab isegi põlveli, annab Jumalale tänu merehädast ärapääsmise eest.

Laevamehed kirved kätte, lähedast männikust puid raiuma. Palgid veetakse ehitusekohale, hakatakse ehitama. Iga palk nagu ehituse jaoks valatud. Töö edeneb, kabel kerkib.

Ehitavad nädala, ehitavad teise. Nelja nädala pärast ju kabel valmis. Ei ehitusel mingisugust äpardust ega takistust. Just kui salavägi aitab ehitajaid takka.

Tänuühiks paneb ehitaja uue kiriku altarile käevarrejämedused vahakuünlad põlema. Kuuünlad põlevad ja põlevad, põlevad aasta ja teise, aga otsa ei lõppe. Näha, et kabeli peal iseäralik õnnistus hingab. Sõja ajal teotatud kabel ära. Sest ajast peale kadunud kabeli pealt iseäralik õnnistus.

Eiseni muistendeid saad lisaks lugeda leheküljelt:

<http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/vanad/eisen/>



M. J. Eisen oli folklorist ja rahvaluulekoguja, kellel oli samuti oma korrespondentide võrk (nagu Hurdalgi) ja kes pidas oluliseks rahvajuttude väljaandmist rahvapärastes raamatutes. Eiseni kogus on väga palju rahvajutte, mida ta kohandas ja liitis vastavalt oma arvanägemisele. Jakob Hurt ning hilisemad rahvaluulekogud ja folkloristid on rõhutanud seda, et jutt peab saama kirja võimalikult täpselt - nii nagu jutustaja seda rääkis. Nende nõudmistele Eiseni rahvaraamatutes avaldatu sageli ei vasta.

Eiseni aegseid muistendeid me sõnasõnalistena kuulata ei saa, sest tollal ei olnud salvestustehnikat olemaski.

(B) Kuula nüüd võrdluseks hoopis ühte teist muistendit just sellisena, nagu ta elavas esituses kõlas: [siin](#) (MP3 heli) .

Selle audiofaili viide Eesti Rahvaluule Arhiivis on MD-0102-18.

Jutu kokkuvõte kirjakeeles:

Kui vanasti taheti rikkaks saada, hangiti puuk. Puuki sai nii, et pidid nimetissõrmest verd andma ja paberi peale midagi selle verega kirjutama.

Ühel peremehel oli puuk, tal oli palga eest taluses inimesi tööle võtnud, nii et ta oma pere ei pidanud töötama. Ükskord hakkas sulane uurima, miks peremees viib põõningule kausiga süüa. Sai jälile sellele, et seal käib puuk, kes sööb kausi tühjaks ja puistab sinna hõbe- ja kuldraha, mida peremees käib ära võtmas.

Ükskord võttis sulane kausist ise söögi ära ja situs kaussi. Kui puuk järgmine kord tuli ja avastas, et söögi asemel on kaka, tahtis ta

peremehele kätte maksta ja kõneles iseendale, et põletab peremehe maja maha ja ise poeb rattarummu sisse. Sulane kuulis seda pealt, muuhulgas ka seda, kuhu puuk enda peidab.

Kui puuk maja põlema pani ja kõik suure leegiga põles, võttis sulane aia äärest vana rattarummu ja viskas selle tulle. Rattarumm hüppas kõrgele üles.

Tollest ajast saadik ei ole inimestel puuke.

Selle loo kuulis Ksenia oma sõbranna Anne ema käest (ilmselt lapsepõlves).

Loo lõpus on informant sunnitud selle kuidagi määratlema, mingisse kategooriasse panema. Temalt küsitakse, kas see on jutus (väljamõeldud lugu setu keeles, siia alla kuuluvad muinasjutud ja teised fiktsionaalsed žanrid), ja informant vastab, et ei ole, ent on selge, et ta kahtleb oma vastuses ning et uurijate ja uuritavate kategooriad ei lange päriselt kokku.

See kõik annab tunnistust sellest, et ei ole lihtne vastata küsimusele, mis on muistend. Muistendi kohta on eri uurijad ära toonud üsna vastandlikke seisukohti. Ungari päritolu ameerika folklorist Linda Dégh näiteks on väitnud, et muistend on kõige kommunikatiivsem rahvajutužanr. Samal ajal nägime, et vendade Grimmide kogumiku muistenditest enamik on pärit kirjalikest allikatest. Põhjus, miks eri muistendiuurijad niivõrd erinevaid seisukohti väljendavad, on see, et nad on tegelnud erineva materjaliga. Linda Dégh pole uurinud mitte niivõrd ajaloolist kirjalikku pärimust, kuivõrd usundilist muistendit ja tänapäeva elavat folkloori, mida ta on ise kogunud.

Kui uurida folkloori tema levikukeskkonnas, on muidugi oluline, et muistendi kaudu toimub **kommunikatsioon**. Selle kommunikatsiooni käigus antakse edasi mingeid väärtusi, uskumusi ja hirme. Ühised väärtused, uskumused ja hirmud projitseeritakse (ebateadlikult) muistendisse, sest see on selles kultuuris aksepteeritud kanal selle jaoks. Põhjus, miks muistendit edasi räägitakse, on psühholoogiline. Sellepärast võibki folkloristikas kasutada psühhoanalüüsist pärit terminit projektsioon, projitseerimine. Enese projitseerimisega muistendisse leevendatakse mingeid endalegi arusaamatuks jäävaid pingeid ja hirme.

Näiteks on paljudes 19. sajandil laialt levinud muistendites tegelasteks sulane ja peremees. Kuna sulane pidi peremehe käsku täitma, tekitas see pingeid ja need sai vabastada just muistendite kaudu. Ent pingeid ei tekkinud mitte ainult ühe majapidamise sees. Kuna naabritevahelised head suhted olid talupojauhiskonnas hulga tähtsamad kui modernsete linnainimeste elus – korraldati ju koos talguid, laenati üksteiselt asju – jäeti otse välja ütlemata, kui oldi mõne naabri peale kade või arvati, et ta on saanud oma vara ebaausate vahenditega. Heanaaberlike suhete säilimise nimel elati vihkamine või kahtlustused välja muistendite kaudu. Kuna talupojauhiskonnas oli vähe ametlikke kommunikatsioonikanaleid, elas ja õitses suuline folkloor seal rohkem kui tänapäeva ühiskonnas. Aga folkloor ei kao loomulikult iialgi kuhugi ja tänapäevalgi võib seda leida mitmelt poolt, kuigi ta levib nüüd sageli kirjalikult, mitte suuliselt (vt nt tänapäeva muistendi alapeatükki).

Eestikeelset lisalugemist muistendi kohta:

<http://www.folklore.ee/seminar/tangherlini.html>

2.1 Usundiline muistend

Käesoleva kursuse raames ei huvita meid muistendžanr kogu oma heterogeensuses, vaid ennekõike usundiline muistend - muistendi alaliik, millesse kuuluvaid tekste leidub Eesti Rahvaluule Arhiivis kõige rohkem.



Eesti Kirjandusmuuseumi maja Tartus Vanemuise tänavas, kus asub Eesti Rahvaluule Arhiiv

Muistendite jaotus eesti folkloristikas:

1. tekke- ja seletusmuistendid
2. ajaloolised muistendid
3. kohamuistendid
4. usundilised muistendid
5. hiiu- ja vägilasmuistendid

Usundiline muistend on kolmandas isikus räägitud lugu millestki, mis on seotud üleloomuliku maailmaga. See lugu on traditsiooniline, s.t et seda räägitakse edasi ja ta peegeldab seda traditsiooni kandva rühma maailmapilti, rahvausku ja väärtusi. Sageli räägitakse muistendit edasi kui tõestisündinud lugu. Mõnikord on muistendil selle kõnelemise ajal esiplaanil meelelahutuslik funktsioon ja uskumussisu on jäänud tagaplaanile. Siiski ei peeta seda kunagi päris fiktiivseks (väljamõeldud) žanriks, vaid usutakse, et see sisaldab mingit tõetera või et kõneldud sündmused toimusid ammustel aegadel.

Usundilise muistendi teema on tihedalt seotud üleloomulike olendite teemaga, millest saad täpsemalt lugeda järgmise loengu materjalide alt. Usundilise muistendi alla kuuluvad lisaks lugudele kohtumistest üleloomulike olenditega ka need lood, mis räägivad üleloomulike võimetega isikutest ja nende tegevusest. Neid lugusid õpid veidi lähemalt tundma 5. loengus.



Eesti talumees aastal 1870

Järgmisi muistenditekste lugedes mõtle, milliste väärtuste taunimist lood kajastavad:

Kui Mooste mehed nägid kuradit.

Kord olnud Mooste mõisa karjamehed kuskil pidul. Sääl võtnud mehed tublisti napsi ja pääd läinud meestel päris soojaks. Hilja õhtul hakanud mehed koju mõisa poole tulema. Mõisasse jõudes läinud mehed kohe vaatama, kas kari on ilusasti laudas. Kohkumine olnud aga suur, sest joogitõrre juures olnud mingi elukas. Mehed vaadanud seda elukat ammulisui. Kuid siis hakanud see elukas kasvama. Kasvanud viimaks suuremaks kui nuumhärg. Seda nähes heitunud mehed koledasti ja vaadanud, et aga laudast välja saanud.

Põlva, 1939



Vana "Iisraeli Mihkli", kes enne oli Kõgli talus lätlase sulane ja pärast, kui Juhan Jakobson, minu naese isa, õpetaja Mart Jakobsoni vend – selle talu ära ostnud, võtnud teda omale sulaseks, jäänud raskesti haigeks. Ta olnud väga halb abielumees omale naisele, vandunud alati kurja mis kole. Aga peremehe, perenaise ja teiste vastu olnud viisakas ja hääsüdamlik. Enne suremist on ta koledasti naist vandunud. Naine võtnud lauluraamatu ja istunud voodi ääre vürsse lugema. Mihkel haaranud temal lauluraamatu käes ja visanud nurka, et "ära kuradit mulle loe!" Surma päeval hakkanud ta hirmsasti surnuhaisu levitama, mis olnud välja kannatamata. Kui ära surnud, siis on ennast kaks korda ära sittunud. Siis kogunud maja ja hoonete katused vareseid ja kaarnaid täis ja kraaksunud mis kole. Maetud kolmandal päeval. Haisunud mis hirmsasti ja läbi kirstu jooksnud haisevat vedelikku maha.

Saarde, 1928

Rikkal mehel ol' illos' näidsik. Rikka mehe poig lubasi arq näidsikut naases võtta. Ol' tennü näidsikulõ latsõ. Ütskõrd näidsik üt' tsuralõ: "Kas võtat minno, vai võtai? Ku võtai, ma parhillaq hindä arq kägistä. Ögas mu elost nii midä saai." Tsurä üt' et oodaq ödaguni, ma syss üt'le. Tsurä võt' pilli ja läts varikohe. Istõ maaha, mängse. Mõtõl', mõtõl' päävä minenguni. Mõtõl', et võta öks. Naas' kodo minemä. Tulli q kats nuurt tsurra vasta, nigu sõbraq. Sõbra ütli, tul miqga pidolõ. Sul pill kaq. Tsurä üt' et ma ei lääq täämbä kohegiq, mul eski sääne kurb asi iih. Sõbraq naksiq ut's'utama, et sa noq säänest võtat. Sullõ saa parembitkiq. Lätskiq tsurä näidegäq üteh. Veiq valgõhõ pidomajja. Tsurä mängse pilli, töösõ tandsõq. Pal'lo uhkit tütrikkõ ol' ja herri. Vaihtõpää andsõ pilli töisilõ ja esi q kaq tandsõ. Näk'k, et pidomajja tul' koo peräst kykkõ ilosamb preili. Vöt't tuu tan'dsma. Tandsu lõpu pääl an'd' tsuralõ käe. Kyik pido kattõ nigu sau silmist. Jäi pümme. Tsurä kaes, et kelle käsi peoh. Kaes, uma kodo kaartõ all sais, näidsik hindä paaripuu otsa külge arq kägistanü, tuu käsi peoh.

Setu, 1939

Tõlge: Rikkal mehel oli ilus teenijatüdruk. Rikka mehe poeg lubanud neiu naiseks võtta. Oli teinud teenijatüdrukule lapse. Ütskord ütles teenijatüdruk poisile: „Kas võtad minu [naiseks] või ei võta? Kui ei võta, kägistan ma ennast praegu ära. Ega mu elust ei tule niimoodi midagi välja. Poiss ütles, et oota õhtuni, siis ütlen. Poiss võttis pilli ja läks metsatukka. Istus maha ja mängis [pilli]. Mõttes, mõttes kuni päikese loojumiseni. Sõbrad ütlesid, et tule meiega peole. Sul on pill ka. Poiss ütles, et ma ei lähe täna kuhugi, mul on selline kurb asi ees. Sõbrad hakkasid ärgitama, et mis sa sellise [naiseks] võtad. Sa võid ka parema saada. Läkski poiss nendega kaasa. Nad viisid ta valgesse peomajja. Poiss mängis pilli, teised tantsisid. Oli palju uhkeid tüdrukuid ja harrasid. Vahepeal andis ta pilli teistele ja tantsis ise ka. Nägi, et peomajja tuli hiljem kõige ilusam preili. Võttis tema tantsima. Tantsu lõpus andis too poisile käe. Kõik pidu kadus nagu suits silmist. Läks pimedaks. Poiss vaatas, kelle käsi tal peos on. Vaatas, oma kodu katuse all seisis, teenijatüdruk oli enda kaelkoogu otsa ära kägistanud, tolle käsi oli peos.

Neil, kes II loengus ei käinud, palun lugeda järgmist artiklit:

M. Metsvahi, Muistend kui tegelikkus, mille leiad siit-

<http://www.folklore.ee/ri/pubte/ee/NT/profo7/maaalused.pdf>

Kohustuslikud on leheküljed 54-57, soovituslik on läbi lugeda kogu artikkel.



Jutustaja Ann Pilberg



Koide Eesti Rahvaluule Arhiivis, kus asub Ann Pilbergi jutustatud libahundilugu



Foto kivist, millel Ann Pilbergi jutu järgi libahunt oma last imetas, ja kivist, millele libahunt oma naha pani

3 Memoraat

Memoraat on esimeses isikus räägitud lugu üleloomulikust kogemusest. Mõiste võttis kasutusele rootsi folklorist Carl von Sydow. Tema definitsioon oli lihtsalt 'lood isiklikest läbielamistest'. Ent nüüd on see mõiste kinnistunud just nendele lugudele, mis on üleloomuliku maailmaga seotud.



Lauri Honko (pildil saamlastest informante küsitlemas) on kirjutanud oma 1962. a ilmunud saksakeelses raamatus „Geisterglaube in Ingermanland“ Ingerimaa vaimudeusust sel moel, et see pakub huvi tänapäevagi usundiuurijatele. Vaimudeusu selle uurimisel peab ta kõige olulisemaks allikaks just nimelt memoraate, sest memoraadid räägivad usundi uurimisel kõige selgemat keelt. Memoraati võtab Honko veidi laiemalt: see pole ainult kogeja jutustus kogetust, vaid ka see lugu, mille puhul keegi teine räägib edasi seda, mida kogeja temale rääkis. Honko kirjutab, et see, mis alguses on lihtsalt jutt kellegi isiklikust läbielamisest, muutub aja jooksul esialgu memoraadiks ja traditsiooniliseks muutumise järgmisel astmel juba muistendiks.

Vrdl seda Mall Hiemäe tsitaadiga raamatust „Kodavere pajatused“ (1978):

... mida vähem jutustaja toetub teadmusele konkreetsest ning mida rohkem iseenda ja teiste varasematele jutustustele, seda folkloorsem on jutt ja seda enam on põhjust rääkida jututüübist. (lk 63-64)

Honko kirjutab pikalt memoraatide aluseks olevatest kogemustest. Tavaliselt on need kogemused lühiajalised. Elamusjuttudes domineerivad emotsionaalsed faktorid: imestus, ebakindlus, hirm, kohkumine. Tihti ilmub vaim (või haldjas) ootamatult ja seega ka soovimatult. Sel puhul tekkinud emotsioon on eripärane selle poolest, et siin tuleb mängu „saladuslik faktor x“, üleloomuliku tajumise tunne. Üleloomulike kogemuste tõlgendamine, seletamine toimub tavaliselt alles hiljem, tunde, päevi, isegi nädalaid või kuid hiljem. Aga üleloomulik kogemus võib ka seletamata jääda. Inimene taipab ainult, et selles kogemuses oli midagi ebatavalist, saladuslikku, seletamatut, aga mis see midagi on, seda ta selles faasis veel ei tea. Inimene võib näha isegi midagi tavapärast, näiteks halli habemega meest. Aga mingi asjaolu ütleb talle, et see mees ei ole selle ilma olend. See asjaolu võib olla eriline väljumine, ilmumisviis või ilmumiskoht, aga ka järsk kadumine. Alati on tegemist mingi üleloomuliku kriteeriumiga. Aga kogemisehetkel ei pruugi inimene veel teada, kas tegemist on nt surnu, haldja või kuradiga. Kogemuse seletus, tähendus tuleb tagantjärele ja tihti nõ usundi asjatundjatelt.

Kuula järgmisi memoraate ja püüa setu naise Ksenia Mürsepa (osalt) murdekeelsest kõnest aru saada: [puugimemoraat](#)(MP3 heli) ja [ussikuninga memoraat](#)(MP3 heli) .



Esimese audiofaili viide ERAs: MD-0102-09, teise viide: MD-0111-07.

Siin tuleb seletus küll kohe – ent on tüüpiline, et vanemalt inimeselt, traditsiooni tundjalt. Esimeses loos sai Ksenia kohe puuki nähes emalt teada, kellega on tegu, teises saab ta alles tagantjärele teistelt (vanematelt inimestelt) teada, et tegemist oli ussikuningaga – seega üleloomuliku olendiga.

Üleloomulik kogemus ei sünni mittemillestki. Kogeja peab üleloomulikkude traditsiooni tundma, lisaks peab olema tal valmis teatud laadi asjade kogemiseks. Paratamatult on inimlikud kogemused mitmekülgsemad kui traditsiooni pakutud kanalid, kuhu neid kogemusi paigutada.

Haldjate kogemisel tuleb arvestada tajupsühholoogilisi tõsiasju. Tuleb arvestada seda, et subjektiivsete faktorite osakaal on suurem nendes situatsioonides, kus

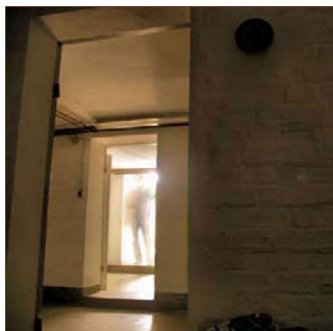
1) inimene on stressiseisundis, tugevatest ootustest, hirmutundest või lootustest haaratud;

2) võimalused täpseid meelteandmeid saada ja kontrollida on ühel või teisel põhjusel kehvad. Üleloomulike kogemustega on sageli just nii.

Honko toob näite majahaldja kogemisest. Majahaldja kohta käivas pärimuses on motiiv, et majahaldjale ei meeldi, kui majas juuakse ja lärmatakse. Ühel öhtul on mehed ühte majja napsi võtma kogunenud, meeleolu tõuseb, mehed on kõvahäälsed, talu naised vaatavad seda murelikult pealt. Majaperenaine läheb midagi õuest tooma. Kui ta jõuab välja pimedusse, kuuleb ta äkki maja seina juurest kummalist kolinat, pöörab ennast ringi ja näeb maja nurga juures habemega vana meest tõstetud käega. Naine ehmuib ja mõtleb: majavaim! Nägemus kaob. Selle kogemuse seletus on Honkol järgmine: majas valitses ebatavaline situatsioon, joomisega oli mindud liiale, see tähendab, et naine tajus, et on mindud liiale (subjektiivne hinnang), meeste jaoks oli lõbus öhtu haripunkti jõudnud, aga naine ei identifitseerinud ennast pidutsejate seltskonnaga. Tal oli tunne, et kõik ei ole päris õige ja talu käekäik on ohus. Just sellelt põhjalt tekkis tema hinnang. Kui ta läks öue, oli tal ainult ähmane hirmutunne, ilmselt ei olnud ta endale tol hetkel veel teadvustanud traditsioonilisi ettekujutusi, et majavaim võib kurjaks saada, kui nii käitatakse. Sellise nn. referentsiraami tõttu pidas ta tähendusrikkaks häält, mida ta tavaoludes ei oleks võibolla märganudki. Imelik heli tähendas üleloomuliku kogemuse algust. Majahaldja kuju, mille perenaine osalt traditsiooni, osalt

omaenda varasemate kogemuste põhjal kokku pani muutus ebasoodsas tajumise situatsioonis valmis pildiks. (Tegelikkuses oli majanurga juures näha ähmaselt mingit objekti, mis valguse ja varju mängus võis antropomorfseks - inimesekujuliseks - tunduda.)

Honko viitab ka soome folkloristile Martti Haaviole, kes oma töös soome koduhaldjatest esitab näiteid, kuidas haldjakogemusele võisid kaasa aidata öö läbi üleval olemine, haiguste põdemise või lapse sünnitamise tõttu tekkinud väsimus, palavik jne.



4 Legend

Legend on žanr, mis räägib pühakutest, nende tegutsemisest ja mõjust ning nende kaudu teostuvatest imedest.

Toon ära ühe näiteteksti:

Kui kaks püha meest, see Nigul ja Jüri, tahtsid minna siis Jumala juure jutule. Nii. Ja läksid siis nad kahekesi, need pühad mehed. Aga tee pääl tulid niisuguse asjaga kokku veel: naisterahval vai lesknaisel oli lehm jäänud kraavi. Ei saanud kraavist välja! Seal muda sees soperdas, ei saa kraavist välja...Naine nutab – ja no mis sa teed, lehma ei saa...! Aga siis Migul ja Jüri, need pühad mehed, need vaatasid. Nigul ütles Jürile, et läheme aitame selle naise lehma välja tõmmata. A Jüri ütles: „Ei, mina küll ei saa minna! Et vaata, kui me läheme Jumala juurde, meil on nii puhtad valged riided seljas! A me määrime oma riided nii kokku et... Kuidas ma lähen Jumala juurde nende poristega?“ Ütles, et mine sina, kui sa tahad!

Nigul läks ja aitas selle lehma ikka välja. Läks muidugi Jüriga ikka kaasa, ikka mindi jälle. No kui Jumala juurde [said], siis ta nägi kohe, et ühel on nüüd porine, teisel on puhas. Küsis, kuidas siis nii on see asi? A no Migul siis jah ütles, et vat nii oli: ma pidin selle lehma välja aitama! Aga Jüri nagu ei tulnud – tal on ikka kuub puhas! Ja siis Jumal ütles. „Noh Nigul, et sa selle heateo tegid – sulle anname kaks püha aastast, aga Jürile saab ainult üks!“ Ja nüüd ongi: Nigulal on sügisel ja kevadel, kaks püha.

Palve, vanapatt ja pihlakas. Koost. H. Valk ja E. Västriku. Vanavaravedaja 4. Tartu 1996. Lk. 106-107.

Muistendit ja legendi saab kõrvutada selles mõttes, et ka legend on tõestisündinud lugu nagu muistendki, aga legend on tõestisündinud lugu uskliku jaoks. Muistendit ja legendi on ka vastandatud, kui võrrelda mõju, mille nad kuulajale jätaavad: muistend pigem küsib küsimusi, legend seevastu annab vastuseid. Eespool esitatud Püha Migula (ehk Nikolai) ja püha Jüri legend sarnaneb tekke- ja seletusmuistendile.

Legendid võivad paotada ust isiku mõtte- ja tundemaailma, avada tema identiteeti usklikuna, setuna või näiteks naisena. Kuidas see võimalik on, sellest saad lugeda järgmisest artiklist: [artikkel püha Ksenia legendi jutustamisest](#).

Nendel, kes loengus ei käinud, on kohustuslik lugeda läbi lk 787-790, soovituslik on lugeda läbi terve artikkel.

Oluline on, et selles artiklis analüüsivat legendi rääkis Ksenia Mürsepp omaalgatuslikult. Püha Jüri legendi, millest võid lugeda artiklist

Metsvahi, M. (2003). "Ja seal oll' suur madu..." Püha Jüri legend setu naise Ksenja Mürsepa vaimses universumis. Akadeemia, 9, 1915 - 1952

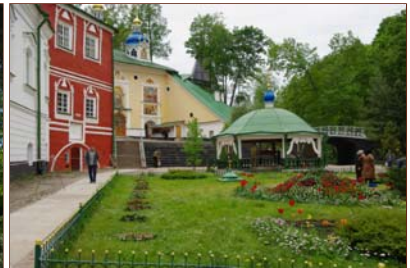
ei rääkinud Ksenia oma initsiatiivil, vaid intervjuueerijate palvel. Alguses küsis minuga koos Kseniat intervjuueerinud Risto Järv Ksenialt, kas ta teab muinasjuttu, kus mingi poiss tapab lohe ära ja Ksenia vastas, et see pole muinasjutt, vaid tõestisündinud lugu ja rääkis meile püha Jüri legendi. Ksenia jutustatud legendi saad kuulata [siit](#) (MP3 heli)



Tõld Petseri kloostris 2008. aastal



Sisepääs Petseri kloostrisse 2008. aastal



Petseri kloostris hoov 2008. aastal

Risto: *Kas selle kohta ka muinasjuttu on, et mingi poiss tapp... tappis kas suure uss.. hussi või suure mao ära?*

Ksenja: *A s´ee, see ei ole muinasjutt, see on tegelikult kunagi ammuq mitusada aastat tagasi [olnu].*

Risto: *Kuimoodu siis?*

Ksenja: *Tuu om Petsere kloostrih, olliq suurõq vankriq. Ja seal oll´ suur madu. Suur madu sinnä vankri ala tett. Ja kuninganna vankrih. Tä oll´... no muidugi, es olõq eloh, oll´ juba nii... Vankriq küll oll´ puidsõq ja. Ja tuu huss oll´ kah puinõ tett. Ja kyik hambaq ja suu ammulõ ja. Ja tä oll´ klaasinõ. Tä altpuult oll´ nii vot niimuudu puinõ ja pääl katus oll´ kyik pääle tett. A s´oo... sainaq oll´ klaasidsõ, nii et läbi oll´ nähä. Sinnä sisse lasta-s kedägi, uss´ oll´ kinni. A sinnä sisse es lastaq kedägi. Sääl...*

Tuu oll´ kunagi olnu. Sinnä on mitusada aastaka. Mul ei olõq inämb meeleh. Ma teadsin, kui räägiti, et mitusada aastaka sinnä om. Tuul-aiga, ku ma nuur olli. A mul nüüd ei olõq meeleh. Tuu oll´, et pidi iga aastaga toolõ maole üts tüdruk ar andma. Tä niild´ alla ar, tuu huss. Hussile neeldäq. A kui ei annaq, sis timä aja merest kõik vii vällä ja uputas tuu liina ar. A tuu liin elli, kohki sääl mere veereh, ligidal oli. Ja tull´... kuimuudu siis täl määrät oll´. Tull´ ütel kuningal andaq uma tütar ar. A kost kuningas taht umma tütar ar andaq? Ja sääl pildi pääl, vai noh, sääl vankri pääl väga ilus tuu tütar oll´, kyik printsess ja. Ja sis võtt´ Pühä Jüri... Timä usald´ väga kõvaste jumalat, üts nuurmiis. Ja timä käis kõõ valgõ hobõsõ säläh. Ja tuu ütel´, et "Lubagõq mul võitlõma minnāq selle maduga!" A kuningas ütel´ et: "Ma luban küll, aga seeni... sestsadik ei olõq keski jõudnu ar sedä madut võitaq! Et sa... et kas jovvat? Vast hukkas sinnu inne ar?" "Tuu ei olõq teie murõ. Hukkas ni hukkas. A maq..."

Ja sis timä läts uma valgõ hobõsõ selgä ja võtt´ sändse pikä mõõga. Suur nii, korgõmb hindäst, raudmyyk ja raskõ. Ja tulligi tuu madu vai lohe merest vällä, et kuninga... Ja kuningatütär ka sis sääl ligidäle tuudi vankriga. A timä siis naas´ võitlõmma. Ja timä läts´ sinnä vankri ala. Õt kuningatütär muudku võttaq vankrist ja neeldäq ar. A tuu Pühä Jüri võtt´, ja

tälle suuhhõ tuu möögaga. Ja lei suu täl lahki ja tä es saaq midägi tetäq. Ja tuu tõsõ möögaga lei tuud pääd pite. Ja suure hädäga timä raius` tuul madul pää otsast. Ja tuu Pühä Jüri võit` selle madu ar. Ja nüüd om Pühä Jüri pühäne kirikus. Igah kirikuh tä om, pildiq. Nagu... Timä muidogi ei ole jummal, ei kiäki, a om pildist tett. Ja pilt, ikoona, pühäne. Mi kutsi pühäne, a vinne keeleh ikoona, tolle nimi

Ja Verskah om Jüri kerik. Ja säääl om tegelikult suur ja ilos tuu Jüri, Pühä Jüri. Sis jüripäävä... – jüripäev kuna om – jüripäävä om Värskah suur kirikuteenistus. Sis võõdeti tuu püha Jüri, tuud suurt ikoonat... Tuu om nii suur, kui tä om uks...



Ksenia aga rääkis seda legendi iga kord meie nõudmisel. Paaril korral läks pärast selle rääkimist ise üle teisele teemale. Rääkis sellest, kuidas ta jüripäeval haige olles Värskasse Jüri kirikusse läks, ikooni alt läbi minemise kaasa tegi ja terveks sai. Olgugi et arsti ja rohtude abiga, seostas ta ise seda püha Jüri abiga. See, et ksenia 5. jutustamiskorral püha Jüri legendi rääkides ise ütles, et see on nagu muinasjutt... Selgub, et meie, intervjuerijad, olime pannud teda järele mõtlema ja süžee ei näinud talle enam töepärane, püha Jüri ise aga ei kaotanud ta mõtlemises oma kohta, vastupidi, püha Jüri häid omadusi hakkas ta iga korraga ikka rohkem rõhutama (jumalausklik, vaga noormees), samal ajal kui püha Jüri legendi süžee ise lühenes.

Usk pühasse Jürisse ja tema abistavasse väesse aga ei kadunud. See, et tema abistav toime ilmnes just tegutsemise kaudu – ristikäigu kaudu ümber Värsk kiriku ja ikooni katsumise kaudu – on ilmikas tõend sellest, et mitte ainult jutud ja narratiivid ei ole need, millele rahvausundi uurimises tähelepanu pöörata tuleb, vaid väga olulised on ka rituaalid ja rituaalne käitumine üldisemalt.



5 Tänapäeva muistend

Tänapäeva **muistend** on see žanr, mida eespool on nimetatud "linnalegendiks".

Minnes tänapäeva muistendi teema juurde, tasub meelde tuletada, miks rahvaluule ehk folkloor üldse eksisteerib? Olen juba vihjanud sellele, et folkloori ja muistendi kaudu toimub kommunikatsioon, mille käigus antakse edasi mingid väärtused ja uskumused ja hirmud.

Loe läbi järgmine tänapäeva muistend ja mõtle, millest see kõneleb.

Lisan täiesti uue rändjutu, mida hinge kinni pidades jutustas mulle kahekümne viie aastane naistuttav, kelle nimi on Annette ja kes on pärit Malmöst.

Ta kõneles nõnda:

«Mu ema jutustas täna midagi kohutavat. Tal on tuttav, kelle tuttav oli hiljuti olnud Stockholmis konverentsil. Õhtul istuti koos, võeti toas väike naps ja siis ütles ta, et läheb õhtul tüdrukuid küttima. Uhesõnaga mees, kes oli ema tuttava tuttav. Ja siis läks ta õhtul välja ja tutvus tõepoolest noore kena neiuga. Tütarlaps oli igati tore, tundus haritud ja korralik. Mõne aja pärast läksid nad noormehe hotellituppa ning neiu jäi sinna kogu ööks. Hommikul mees ärkas ja avastas, et on toas üksinda. «Kurat,» mõtles ta. «Nüüd on ta mu rahaga jalga lasknud.» Kuid miski ei paistnud kadunud olevat. Rahakott ja kell ja kõik muu hinnaline oli alles. Aga kui ta astus vannituppa, märkas ta, et naine oli huulepulgaga midagi peeglike kirjutanud. «Tere tulemast aidi-klubisse!» seisis seal.

Praegu on ta väga haige ja sureb varsti.»

«See on rändjutt,» ütlesin ma kohe oma sõbrale.

«Ei, ei, see on tõsi!» ütles ta. Aga ma nägin kahtluseväljatust tema silmis.



See on tsitaat rootsi tänapäeva muistendi uurija **Bengt av Klintbergi** ühe artikli algusest. Tervet artiklit muistenditüübi, mida ingliskeelses kirjanduses nimetatakse "AIDS Mary", saad lugeda siit:

<http://www.folklore.ee/tagused/nr11/aids.htm>

Tänapäeva muistendi uurimine sai alguse kui **Linda Dégh** koos oma üliõpilastega asus 1960. aastate lõpus uurima muistendijutustamist ülikoolide ühiselamutes ja mujal Ameerika linnakeskkonnas. Kõige tuntumaks tänapäeva muistendi uurijaks võib pidada **Jan Harold Brunvandi**.

Uurijad on eriarvamusel, kas tänapäeva muistend (teiste sõnadega linnajutt või linnalegend) on sama žanr mis klassikaline muistend. J. H. Brunvand ja Linda Dégh arvavad kindlalt, et tänapäeva muistendid on liigitatavad samasse žanrisse klassikaliste muistenditega. L. Dégh väidab:

"Uuestiavastatud jutud, mis ületavad kultuurilisi piire ja levivad suuresti massimeedia vahendusel, ei ole uued ei vormi, funktsiooni ega tähenduse poolest. Nende originaalsus on tegelikult optiline illusioon; see peegeldab kohanemist kaasaegse keskkonnaga ja ei puuduta nähtuse pealispinnast olulisemaid komponente"

J. H. Brunvand kirjutab: "Nagu iga rahvapärane muistend, muutub linnamuistend (*urban legend*) usutavaks kindlate aja-koha detailide kaudu või viidete kaudu algallikaile."

On osutatud lähedasele seosele tänapäeva muistendi ja kuulujutu (kumu) vahel. Dégh on nimetanud kuulujutte protomuistendiks (midagi, mis peab muistendile eelnema, midagi, mis juhatab sisse muistendi levimisprotsessi). Samas ei püüagi Dégh tõmmata selget piiri kuulujutu ja muistendi vahele, vaid rõhutab nende sarnasust, tsiteerides autorit, kes on öelnud, et kuulujutt (kumu) tekib siis, kui on tekkinud ebaselge situatsioon, millest püütakse jagu saada, leida sellele arusaadav seletus pannes mängu oma intellektuaalsed ressursid. Seda võib pidada kollektiivseks probleemilaheenduseks.

Kui muistendis väljendatav langeb kokku inimeste aktuaalsete hirmudega, siis levib muistend tohutu kiirusega. Déghi järgi on iga lugu nagu jäämäe tipp, mis osutab ühiskonnas õhus olevatele teemadele. On selge, et ka filmid ja romaanid, aga ka koomiksid ja telesaadet on mõjutanud seda, milline muistendiaines levib. Filmide mõju on peetud suureks. On märgatud ka filmide ja kuritegude vahelist seost. Mingite filmide linastumise järel on mingit liiki kuritegude arv suurenenud. Dégh arvab, et romaanid ja filmid on olulised muistendiideoloogia loomisel ja säilitamisel.

Kui tulla eespool toodud "AIDS Mary" muistendinäite juurde, siis Linda Dégh on kirjutanud, et 20. saj I poolel levis muistend kättemaksuühimusest tüüfuselise Maryst, mille aluseks oli tõestisündinud lugu Mary Mullenist - päriselt elanud kokana New Yorgis töötanud isikust, kes suri aastal 1938. Ta kolis perest peresse ja igal pool ja keegi haigeks. Alles 23 aastat hiljem avastati, et ta kannatas tüüfuse all ja oli nakatanud juba üle 50 inimese. Tükk aega oli lugu käibelt kadunud, kuna ta ei vastanud ühiskonnas parajasti aktuaalsetele teemadele. Muistend aktualiseerus ja läks uuesti ringlusse seoses AIDSi levikuga. Siis võeti vana tüüfuselise Mary muistend uuesti kasutusele, sest selle abil olid ohud ja kartused, mis olid ühiskonnas esile kerkinud, juba muistendi keelde tõlgitud.

1980. aastatel oli folkloristide hulgas levinud praktikaks uutele muistenditele vanade hulgast paralleelide leidmine. Eestis on viimasel aastakümnel sama teinud Eda Kalmre: ta on kirjutanud artikleid ja esitanud ettekandeid, milles viib tänapäeva

muistendi süžee tagasi vanale loole. Sellest, kuidas Pärnu kassipiinamislood on seotud Münchhauseni lugudega võid lugeda järgmisest artiklist:

Eda Kalmre. Münchhauseni jutu retseptsioonist tänapäeval ehk milleks me neid vajame. - Kes kõlbab, sellest kõneldakse. Pühendusteos Mall Hiimäele. Koost. E. Kalmre, E.-H. Västriku. ERA Toimetused 25. Tartu 2008. Lk. 75-89.

Eestikeelset lisalugemist tänapäeva muistendite kohta:

<http://www.folklore.ee/tagused/nr23/brunvand.pdf>

<http://www.folklore.ee/seminar/klint.html>

6 Muud žanrid

(A) Nn. uskumusteated

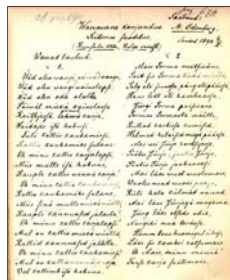
Rahvausundiga on tihedalt seotud rituaalide ja kommete kirjeldused, mida võib leida Eesti Rahvaluule Arhiivi nendest tekstidest, mida nimetatakse „uskumusteadeteks“:

Õgah laudah om huss. Tuu om hüä huss. Tuud piät hoitma, nigu tälle kui pääle astnu-us. Timä tsuskas talvõl ka vahel eläjit. Timä selle tsuskas, et sa tiäsi, et tä õks om. Ku timmä näet, syss tähendäs, pahanduist. Ku huss nakkas moro pääle tükma laudast, syss tuu talo häös arq. Timä süü laudah tuud samma, miä elläi süü.

Igas laudas on uss (=madu). Too on hea uss. Toda peab hoidma, et talle peale ei astuks. Ta torkab talvel vahel ka loomi. Sellepärast torkab, et sa teaksid, et ta ikka [olemas] on. Kui teda näed, siis tähendab see pahandust. Kui madu hakkab õuele tükima laudast, siis hävib too talu ära. Ta sööb laudas sedasama, mida loomad söövad.

ERA II 194, 611 (8) < Setu, Kuige k. – Ello Kirss < Nati Kingo, s. 1882 (1938). Sisestanud Ülle Kärner

(B) Regilaul



Lehekülg regilaulust Eesti Rahvaluule Arhiivis

Lisaks on usundilisi elemente meie regilauludes. See on valdkond, milles on uurijatel veel palju teha. Folkloristid väidavad, et meie regilauludes on palju müütilisi motive (suur tamm, kalaneitsi jne), ent lähemalt on käsitletud neist väga väheseid.

Vt nt näidet tähemõrsja laulust: <http://www.folklore.ee/laulud/erla/e1.htm#L5>

Järgmisest laulust nähtub, et transformatsiooni pole rahvausundis seostatud mitte ainult libahundiga. Kalamõrsja laulus leidub kala-inimene, kes kõneleb ja kelle kohta laulu lõpust selgub, et kui ta lahti lõigatakse, tuleb välja sõlg ja muid neiu juurde kuuluvaid atribuute:

*Võti vellele kõnelda:
„Veli hella vellekene
Ole hoolik hommikulla
Varajane valge'ena
Võta selga siidivõrku,
Õlale võrku hõbene,
Too nee kala koduje
Kanna kala kammerilla.“
Lätsime kala tappamaie
Vähjale väista näitamaie.
Kala keelili kõneli,
Kala meelili mõistatille:
„Ei ma's tule toore'essa
Ega veere värske'essa,
Ma tuli maale näitassase,
Maale kangasta kudama
Ilmale ilu pidama,
Söödile süli ajama.
Ma ole mere neitsikene
Ahunale ma armukene
Särjale suuri sõsari“
Me es kuule kala kõnet
Pane es tähel pallemista
Lõiksime kala kaala päälta
Särja suure sel'la päälta.
Mis säält seest silmanessa
Mis säält väl'la välkunessa
Seest paist sõtsi sõlekirja
Päälta nänni pärjakirja*

Terviktestki vaata <http://www.folklore.ee/regilaul/index.php>



Suurlaulik Hilana Taarka

Kui sind huvitab usundi ja regilaulu seose teema, võid lugeda järgmisi artikleid:

<http://www.folklore.ee/tagused/nr10/tamm.htm>

ja Ülo Valk, Regilaul kui kommunikatsioon teispoolsusega: dialoogist nägemusteni. - Kust tulid lood minule... Koost. T. Jaago, Ü. Valk. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2000. Lk. 245-276.

Ülo Valk osutab selles artiklis kokkulangevustele Euroopa nägemuskirjanduse ja eesti regivärsside hauataguse elu stseenide vahel ja üleüldse katoliiklikust ajast pärit motiividele regilaulus. See on uuem vaatenurk, tüüpilisem on eesti folkloristikas olnud osutamine eelkristlike motiivide säilimisele.

(C) Muinasjutt

Kuigi eespool sai vastandatud muinasjuttu ja muistendit, on selge, et ka muinasjutt kajastas nende inimeste väärtusi, kes neid edasi rääkisid, ega olnud mingil moel ühiskonnast ära lõigatud. Eesti muinasjutud sisaldavad palju usundilist, teisisõnu: eesti folklooris on palju rahvajutte, mis jäävad muinasjutu kui fiktsionaalse žanri ja muistendi kui usundilise jutu vahele.



Üleloomulikud olendid eesti rahvausus

Siit saad teada, miks hakkas teave üleloomulike olendite kohta haritlasi huvitama ja milliseid üleloomulikke olendeid leidub eesti rahvausus

Õpikeskkond: [TÜ Moodle](#)

Kursus: Eesti rahvausund (FLKU.04.041)

Koosta raamat: Üleloomulikud olendid eesti rahvausus

Printed by: Merili Metsvahi

Kuupäev: teisipäev, 21 juuni 2011, 14:00

Sisukord

[1 Üleloomulike olendite alase teabe vahendajad](#)

[2 Üleloomulikud olendid eesti rahvausus](#)

[2.1 Kurat](#)

[2.2 Maa-alused](#)

[2.3 Metshaldjas](#)

[3 Kes või mis on üleloomulikud olendid?](#)

1 Üleloomulike olendite alase teabe vahendajad

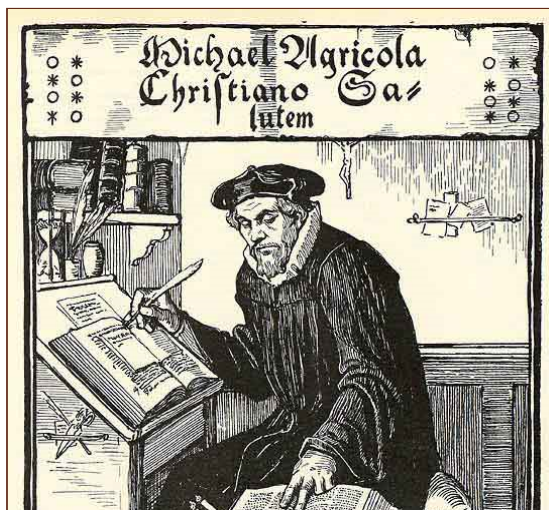
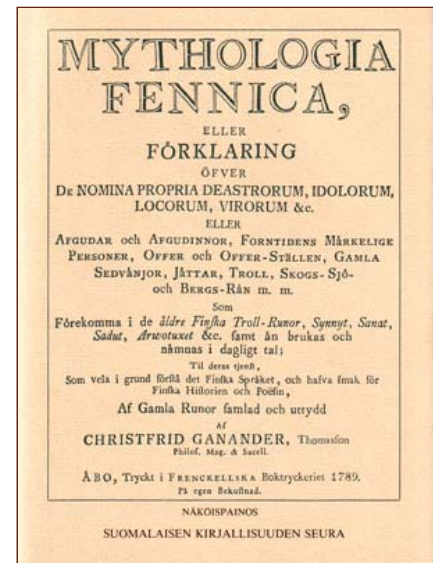
See teave, mis meil on üleloomulike ehk mütoloogiliste olendite kohta eesti vanemas rahvausus, on saadud suures osas vahendatuna, nimelt vahendatuna haritlaste poolt, kes sellest huvitusid. Kuid nende huvi ajendid olid hoopis erinevad sellest, mis on meil kui rahvausundi uurijatel. Nii näiteks uskusid oma aja haritlased, et kui saaks näidata, et vanadel eestlastelgi olid jumalad, hõlbustaks see pürgimusi pääseda kultuurrahvaste ridadesse, teisisõnu saada eesti rahvaks.

Kuna eeskujuks oli antiikmütoloogia oma jumalate panteoniga, oli see ülesanne raske. Rahvausund on väga heterogeenne ja siin ei ole midagi väga kindlalt paigas, siin pole selliseid jumalate hierarhaid, nagu neid võib kohata kõrgreligioonides ja nende pühakirjades. Esimene, kes püüdis eesti jumalate panteoni üles ehitada, oli **Kristjan Jaak Peterson** (1801-22). Talle oli eeskujuks soome haritlaste tegevus. Need, kes õpivad kirjandust, saavad Petersonist seal hulga rohkem kuulda. Toomemäel olete kindlasti näinud tema kuju.



Käesoleva kursuse seisukohast on oluline, on see, et K. J. Peterson tõlkis rootsi keelest saksa keelde **Kristfrid Gananderi** „Mythologia Fennica“ (1789) ja täiendas tõlget eesti ainekuga. „Mythologia Fennica“ kujutas endast laialdast soome mütoloogia esitust, mida kasutati kaua käsiraamatuna. Ganander mainib teose eessõnas, et teose eesmärgiks on „valgustada vana soome luulet“. Ta väitis, et soome mütoloogia on võti soome runode mõistmiseks.

„Mythologia Fennica“ kõige olulisemaks osaks peetaksegi neid runosid, runonäiteid on teoses ära toodud 1300 värssi jagu. Kuna Gananderi teos pidi esialgu ilmuma soome-rootsi sõnaraamatu lisana, olid seal mütoloogilised olendid esitatud tähestikulises järjekorras. Gananderi-Petersoni „Finnische Mythologie“ ilmus 1822. aastal Rosenpläneri poolt välja antud ajakirjas „Beiträge (‘kirjutised, kaastööd’) zur genauen Kenntniss der ehstnischen Sprache“ (‘Kaastööd täpsemaks eesti keele tundmiseks’) 14. numbris. Peterson muutis originaali mõnevõrra: paigutas peatükid ümber ja lisas eesti aineid.



Üheks Gananderi allikaks oli

Mikael Agricola, Turu piiskop 16. sajandil, kelle Taaveti lauluraamatus ilmus 1551. a. värsivormiline Soome jumalanimede loetelu, mis jäi kauaks ajaks ainukeseks soome jumalate loendiks, mida paljud autorid kasutasid. Reformatsioonist alates oli levinud tava, et rahvakeelsetes kristliku sisuga raamatutes pandi suurt rõhku ebausuga võitlemisele. Jumalate loendi järel rõhutab Agricola neid jumalaid uskuva rahva „meeletust“. Tema kui piiskopi eesmärgiks oli ärgitada rahvast loobuma paganlikest

jumalatest. Huvitav on, et loendis on 12 Karjala jumalat ja 11 Häme jumalat, arvus 12 nähtub klassikalise antiikaja 12 Olümpose jumala eeskujul. Agricola on näide sellest, kuidas teise eesmärgiga kirjutatud tekst on saanud hiljem tohutult tähenduslikuks ja seda on hakatud kasutama teistel eesmärkidel. Jumalate loend, mille eesmärgiks oli võidelda ebajumalateenimise vastu, sai soome kõigi varajaste mütoloogiakäsitluste peamiseks allikaks. See, et haldjaid ja teisi mütoloogilisi olendeid peetakse jumalateks, et neid tuuakse ära just 12, on meelevaldne ja lähtub kreeka-rooma mütoloogia eeskujust.

Gananderi teost võib vaadata ka Agricolast mõjutatuna. Temagi esitab jumalate loendi, aga palju pikema ja põhjalikuma. Gananderi jumalad võtab ta üle, kohati viidates sellele, kohati mitte.

Gananderi jumalate loendit võid näha sellelt leheküljelt:

http://www.salakirjat.net/ganander_mythologia_fennica_suomalainen_mytologia.html



Petersoni tehtud muudatustest põhilisim on materjali grupeerimine ning loobumine osast vähemtähtsast ainesest. Rohkem võttis Peterson sisse sellist ainet, millel uskus eesti vasteid olevat. Ta koostas lõppu registri, kus esinesid ka need nimed, kelle Ganander välja oli jättnud.

Kui Gananderi materjali esitus oli entsüklopeediline, siis Peterson paigutas kõik süsteemi:

1. I järgu jumalad (taevajumalad, maajumalad, viimase alla veel omakorda alajaotused),
2. II järgu jumalad, deemonid, nūmfid,
3. hiiud, vägimehed ja vägevad kuningad.

Ka Ganander on loonud mõnel pool märksõna siseseid liigitusi, näiteks koostanud laplaste jumalate hierarhia. Selles on nähtud valgustusajastu teadlase Karl von Linné mõju. Selgub, et soome rahvausundi uurimise alusepanijaks peetakse meest, kelle tegevus oli klassifitseeriv.

„Mythologia Fennica“ oli romantistlike ja valgustuslike ideede sümbioos: vorm oli valgustuslik – esitus oli entsüklopeediline, aga sisu pigem romantiline – püüti kajastada rahvuse kultuurilist minevikku. Tolle aja teadlaste seas valitses Johann Gottfried Herderi levitatud veendumus, et rahva seas on säilinud katkendid „rahva hinge“ loodud muinasjutu- või laulutervikust. Päris tõeliseks mütoloogiaks peeti tookord antiikmütoloogiat, seetõttu on Gananderi teoses ligi sadakond viidet antiikajale. Ganander püüdis tõestada, et soomlased on ka samapalju väärt kui kreeklased-roomlased. Tänapäeval on „Mythologia Fennica“ ja ka „Finnische Mythologie“ eelkõige ajalooline, mitte teaduslik väärtus. Huvitav on see, et Kr. J. Petersoni tõlge oli pikka aega ainus kogu Mythologia Fennica materjali hõlmav tõlge, alles 1995. a ilmus teine selle raamatu tõlge – soome keelde.

Ligi veerand materjalist sisaldab antiikparalleele, antiikmütoloogiast tuntud nimesid ja olendite nimetamisi nūmfideks-faunideks-saatüriteks. Nt Ilmarinen on nagu Vulcanus (sepakunsti oskuste poolest) või et Pohjolan Imbi põlgas kosilasi nagu Penelope. Palju on pseudoetümoloogilisi märksõnakõrvutusi, nagu oleks soome nimed tulnud kreeka v ladina keelest. Kristian Jaak oma tõlkes on antiikparalleele vähemaks võtnud. Ta on kommentaaride kirjutamisel kasutanud varasemaid allikaid eesti rahvausu kohta.



Sellesama idee kunagistest ühistest eesti-soome jumalateilmast, võttis aluseks ka **Friedrich Robert**

Faehlmann (1798-1850), kes kirjutas saksakeelse raamatu „Müütilised muistendid“, kus tegutsevad Vanemuine ja Ilmarine, Koit ja Hämarik jne. Eesti rahvaluule seisukohast on Faehlmann tähtis ennekõike Kalevipojaga seoses: nimelt innustas tema kõne Kalevipoja-muistenditest ÕESI koosolekul 4. jaanuaril 1839 Kreutzwaldi eepost kirjutama. Hariduselt oli Faehlmann arst, Tartu Ülikooli lektor, aastast 1843 ÕESI president. Õpetatud Eesti Selts loodi 1838. aastal ja see koondas eesti soost haritlasi, kes tundsid huvi eesti kultuuri vastu.

Faehlmann avaldas oma nn. müütilised muistendid saksa keeles. Need ei ole rahvaluule, vaid kirjanduslik looming, kuigi muistendite ilmumise ajal ja kaua pärast seda peeti Faehlmanni muistendeid rahvapärasteks või vähemalt kaheldi, kas nad on seda või ei ole. Veel aastakümneid pärast nende ilmumist esindasid Faehlmanni muistendid eesti rahvaluulet välismaises kirjanduses. Omal ajal publitseeris Faehlmanni muistendid ÕES. Faehlmann sai inspiratsiooni Gananderi-Petersoni mütoloogia-raamatust, Kalevalast ja vähesel määral ka otse eesti rahvaluulest.

Matthias Johann Eisenist, Oskar Looritsast ja teistest üleloomulike olendite alase teabe vahendajatest tuleb meil juttu viimases kahes loengus.

2 Üleloomulikud olendid eesti rahvausus

Rahvausu olendeid on niivõrd erinevaid, et nende kohta on raske üldistusi teha. Üks paljudele ühine joon on see, et nad on ambivalentsed: kui nende vastu olla hea, tasuvad nad selle eest, kui nende vastu olla halb, teevad halba.

Sageli on nii, et eri tegelastega muistendid on sama ülesehitusega. Mõnikord täidab üks ja seesama üleloomulik tegelane erinevaid funktsioone, teinekord täidavad erinevad tegelased sama funktsiooni. Rahvausus ei ole midagi kanoniseeritud ja kindlaksmääratud! See erines kihelkonniti ja külati, isegi inimeseti.

Suvaline väike loend pähetulevatest eesti rahvausundi üleloomulikest

olenditest: metsahaldjas, veehaldjas, majahaldjas, kodu-uss, essütäjä Setumaal, külming Saaremaal, kotermann, tont, näkk, luupainaja, painaja, kratt (Lääne-Eesti), puuk (Lõuna-Eesti), pisuhänd, tulihänd, külming, tuulispask, ussikuningas, kurat, ingel, poltergeist, kodukäija, kummitus, surnute hinged (kes ei saa rahu pärast surma), nõid, kade, kuri silm, võhl, koerakoonlased.

Lisaks leidub selliseid olendeid, kes kuuluvad üleloomulike olendite perifeeriasse - neil on seos üleloomulike olenditega, ent samas nad ka erinevad neist millegipoolest:

rahvameditsiiniga seotud nähtused (nt mütoloogilised haigused hall(töbi), katk, lendva, maa-alused),

inimkehaga seotud nähtused (kõhtu pugev uss, kes kõhuvalu tekitab ja piimaga sealt välja tuleb meelitada; putukas või mõni muu väike hingeloom, kes võib une ajal inimesest irdhingenä eemalduda),



need **maastikuvormide kujundajad**, keda eesti folkloristid on traditsiooniliselt kutsunud hiidudeks ja vägilasteks (nagu Suur Tõll, Vanapagan, Kalevipoeg), **lastehirmutised** (mumm, tont, koll) - kellesse täiskasvanud ei uskunud, ent kasutasid pedagoogilistel eesmärkidel lastega kõneldes (et laps näiteks kaevu äärde ei läheks).

Järgnevalt üks teade Eesti Rahvaluule Arhiivist, millest saab välja lugeda, et informant ei kõnelnud seda, mis pähe tuli,

vaid vastas küsitluskavale. Siit nähtub, et ka küsitluskavale vastates võib tulla välja väärtuslikku teavet nt lastehirmutiste kohta (teisalt küsitluskava ka piirab inimest ja sunnib teda meenutama või vastama sellise olendi kohta, kellest ta pole peaaegu et kuulnud või polegi kuulnud, aga asub küsitleja meeleheaks lugusid ise välja mõtlema):

Lastehirmutiste asukohti. Näkk asub kaevus, koll lakas, marras pimedas toas või kajas, vilisuu tuulise ilmaga õues, õigemini tuules, metsas või põõsastikus, tont partel, rehetas ja rehealuses, verihammas ahju pääl või ahju taga. Teisel hirmutisil pole kindlat asupaika, sest juba nende nimetust kardavad lapsed. Kristlikke ega piiblilisi lastehirmutisi pole tarvilusel. Sõna öök ei tunta. Laste oheldamiseks ja hirmut. tarvitatakse veel järgmist laulu: Hundi jooksis unda-

runda, pää kärises tända-rända. Mina savast pidelin, sava ruadu ropsatin. Tubakale tuadi naine, sarvest saadi minia. Tubakas on turult tuadud, viharohu Viiburist. Mäletatakse ainult majahaldjat, kes oli suur kurjategija, muugistas (st. pigistas) pahameele puhul kõik, mis ette juhtus, kohe pihuks ja põrmuks. Kalevipojast ega mardusest ei mäletata midagi. Külmtõve nimetusena ei esine sõna ork. Pusa tähendab kotike, kuid ei esine lastehirmutiste puhul. Mumm tähendab sitasitikas, aga ei esine lastehirmutisena.

ERA I 3, 41 (7) < Vaivara khk., Peetri v. - Marie Sander < Leena Vest, Aado Triibman (1930)

2.1 Kurat

Kõige populaarsem üleloomulik olend eesti rahvausus on kurat.

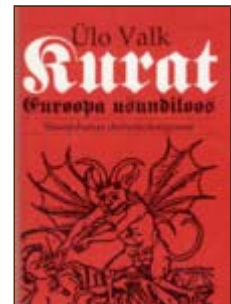
KURAT

Juhan Koukbergi jutustuse järele Palmse vallast Eru rannast. Ühel sügisesele hilis õhtul tulime oma naisega sugulaste juurest kodu poole istusime kahekesi vankri peal, tee oli paha, sõita ei saand, hobune sammus kiiresti kodu poole. Jõudsime Esku surnuaja kohta, eit näeb, et paremal pool vanrki kõrval sammub pikk must mees, eit müksab minule külge, vaata kes vankri kõrval käib, minul käis judin läbi keha sunnin hobust sakutan ohjast piits oli lüüa ei julgenud kartsin ehk kõrval käia saab ärritatud. Eit hoiab minu ümbert kõvasti kinni, ja pidasime silmad kaas käia peal, mõtlesin mõrtsukas ta küll ei ole aga vaim on ta küll, siin olla mõni kordki nähtud, saime surnuajast mööda, kadus mees, ja süda kohe kergem. Saime tükk maad edasi läinud, algab Sagadi mõisa ranna äärne paks mets, seisis nii vaikne aina meie vankri login oli kuulda. Häkkitselt tuli kui tuulispas, mets mühises ja oksad ragisesid hobune kargas vankri ees püsti, hüppas tee kõrvale, oleme kõik hirmunud. See mühin läks meie eest üks sada sammu põiki üle tee, eemalt oli mühinat veel kuulda. Aga meie ümbrus oli nii vaikne nagu poleks midagi olnud, seadsime istumise korda, ja rääkisime on see tee küll kohutav, üks kangem kui teine. Eit ütleb eks see vanasaadana sõit küll oli, esite käis jala, pärast sõitis õhus.

ERA II 167, 533-534 (10) < Kadrina 1937



Kurat



esineb erinevates žanrides ja on osa kristliku Euroopa rahvausust. Temas on kokku sulanud erinevatest ajaperioodidest pärit tegelaste omadused. Ülo Valk on kindlaks teinud, et mitmete eesti

kuradikujutelmade lähtekohad on Euroopas laiemalt tuntud kristlikus pärimuses. (vt Ülo Valk, Kurat Euroopa usundiloo, 1994)

Miks ta on nii populaarne? Üks põhjus on selles, et kirik võimendas kuradiga seotud uskumusi. Teiste olendite kohta ei saa ju sama väita. Just reformatsioon tegi kuradist rahvausu dominantolendi. 17. saj eestikeelseid jutlusi lugedes on raske leida teksti, kus kuradit üldse ei mainitaks. Kui Hurt avaldas 1888. aastal üleskutse „Paar palvid...“, võis

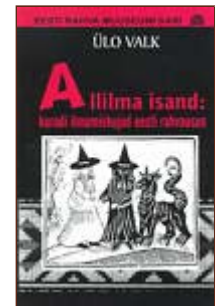
sellele liidetud küsitluskavast leida küll märksõnad „juudas“ ja „tont“, aga puudus „kurat“. „Juudas“ ja „tont“ aga olid mõeldud just kuradi sünonüümidenä. Mõned Hurda korrespondendid avaldasid kahtlust, kas kuradijutte tasubki kirja panna, sest need on „uuema-aegsed-jutud“, millel ei nähtud erilist väärtust. See näitab, et 19. sajandil olid kuradijutud elava rahvausu osaks.

1896. avaldas Hurt artikli „Kurat ja Kratt“; milles esitab kuradi etümoloogia. Ta arvab, et kurat on pärit sõnast „kura“ ja seostub mõistega kurakäsi ('vasak käsi'). Eestis on paljud kirjutanud kuradi etümoloogiast, kuradist endast on kirjutanud vähem autoreid. Keeleteadlased A. Saareste ja L. Kettunen on seostanud kuradi sõnaga „kuri“, Oskar Loorits sõnaga „kura(käsi)“. Loorits läheb oma seletusega kaugemale kui teised uurijad, sest arvab, et see on algselt tähendanud ebapuhtust ja pori ning tähendus „vasak“ on sekundaarne. Loorits arvab, et kurat on toodud eesti usundisse ristiusustajate poolt, sest muinasusk ei tundnud hea ja kurja dualistlikku vastandust. "Liivi rahva usundis" käsitleb Loorits kuradi põhjalikumalt kui mujal (isegi suurimas eesti rahvausundi kohta käivas teoses läbi aegade "Grundzüge des estnischen Volksglaubens" ei käsitle Loorits seda teemat nii põhjalikult).

Seda, mida Loorits on kirjutanud eesti ja liivi rahvausu kuradi kohta, saad lugeda siit: <http://www.folklore.ee/ri/pubte/ee/lru/lru2/>

Rahvusvahelises ulatuses on kurat palju tähelepanu pälvinud. Demonoloogia (õpetus kuradist) kujunes välja koos ristiusuga ja jõudis haripunkti 15. saj. ja hiljem. Demonoloogid uskusid, et kurat on olemas ja tahtsid kuradi uurida, folkloristid uurivad aga kuradikujutelma, mitte kuradi ennast.

Ülo Valk on kirjutanud kuradist kaks raamatut. Üks neist käsitleb kuradi Euroopa usundiloos, teine kuradi ilmumismorme eesti rahvausus. Ilmneb, et kõige sagedamini ilmub kurat antropomorfsele kujul, inimesekujulisena. Loomadest ilmub kurat kõige sagedamini koera, teiseks jänese. Kui ta esineb inimesena, on ta sageli saksa kujul. Isanda deemonliku loomuse kohta saab teada selle põhjal, et ta on temale ebatavalises kohas või situatsioonis, nt vaese mehe majas, lihtrahvaga kõrtsis. Inimese deemonlikule olemusele võib viidata ka mingi eriline tunnus: loomakabi all, liiga karvane või ilma varjuta keha või siis sellised jäljed nagu loomal. Kuradi võib ära tunda ka sellest, et ta süütab sigari hammastest väljalöödud tulega. Väga sageli ilmub kurat musta mehena. Antropomorfset kuradi on eesti pärimuses kõige sagedamini iseloomustatud epiteediga „võõras“. See annab tunnistust paikse talurahva umbusust võõraste suhtes. Üks kuradimuistendite hoiatavaid funktsioone oligi kujundada kuulajas hoiak, et võõrastesse tuleb suhtuda umbusuga.



Eestis, nagu mujal Euroopaski, oli tavaline, et võõra poole pöörduti kahtlustavalt, et ega ta tont, kurat või muu deemonlik olend pole. Hurda kogust on 19. sajandi lõpust pärit tekst, kus Läpi küla karjane Mats Jäger räägib, et ta kohtas kord 14-15aastase noormehena keskpäeval teel lumivalges riides seitsme jala pikkust naisterahvast, kes tema hobust mööda ei lasknud. Ta kõnetas teda stereotüüpsesti: „Kui sa ristiinimene oled, siis anna teed ja mine tee pealt eest ära; oled sa aga saadan, siis tagane minust.“ Seepeale naine eemaldus ja kadus varsti jäljetult, osutudes vaimuks. Küsimus „Oled sa kurat või inimene“ on sisult profülaktiline sõnemaagia.

Ksenia Mürsepp rääkis aastal 2002, et abielunaise elu põhiosaks oli töö. Kord vihmaga linateolt tulnuna läks ta õhtul pimedas oma talu piiril oleva oja äärde jalgu, jalgrätte ja pastlaid loputama. Naabertalu perenaine oli rehes oja lähedal ja tuli vaatama, kes seal pimedas toimetab:

Tull ütel, et ma tulõ kaema, et kes siih lobisteleh oja viireh, kas inemine või valahalvaq jo käve siia. Ma ütli: inemine, inemine. Kunas, ütel, ti ka makadõ?

(tuli ütleva, et ma tulen vaatan, et kes siin oja ääres lobistab, kas inimene või vanahalvad käivad siia. Ma ütlesin: inimene, inimene. Millal, ütles, teie ka magate?)

MD 0107-15



Ksenia koduküla Bresdeljovo (endine Kuurakeste) 2008. aastal

Kuradil pole mitte ainult tohutu hulk ilmutumiskujusid, kellena ta võib ennast ilmutada, vaid on ka tohutult palju süžeesid ja motive, millega kuradit seostatakse. Sage on muidugi inimhinge kauplemine või väljapetmine inimeselt (ta võib küsida kolme veretilka lepingu sõlmimiseks). Kurat võib sõita ka surija (enesetapja, kurjategija) hinge järele, vahetada ära ristimata lapse omaenda lapse vastu, valvata rahapada jne. Kõige selle kõrval on kurat moralist. Ta karistab patustajaid hirmutamise ja sunnib nad (vähemalt ajutisele) meeleparandamisele. Selliseid muistendeid, kus ta ilmub tantsijatele, kaardimängijatele või joojatele-lärmajatele, võib kutsuda ka hoiatusmuistenditeks. Järgmises loos kurat mitte ainult ei hoiata, nagu tavaliselt, vaid ta tegutsemisel on väga tõsised tagajärjed:



Rahva käest kuulnud. Vaivaras oli poiste sügisene leer alanud. Poisid elanud ühises ruumis, siis olnud nende ulkas kirglike kaardi mängijaid. Otsitud vagusat paika, kus keegi ei segaks. Leitud kiriku Käärkamber, selleks sünnis koht olevat, aga luku tagune ei saa sisse. Ühel tulnud hea mõte vaja kirikumehega sõbrustata

käidud selle toas õhtuti juttu ajamas, salaja võetud selle järelt Käärkambri võti. Teisel õhtul läinud poisid sinna kolmekesi kaarta mängima. Mäng läinud lahti, kõik tunnevad kindlas kohas endit olevat, igal mehel raha hunik ees. Ühel olnud vaja välja käigule minna, väljas tulnud temale üks võeras mees vastu. Ütelnud teie mängite kaarta, võtke mind ka hulka, poiss esite jahmatanud, ütelnud tulge, läinud käärkambri, teised kohkunud ära. Võeras ütelnud võtke mind ka hulka, kõik jäänud nõusse, mäng läinud edukalt edasi. Igal mehel olnud veidi võitetud, aga võeral vidanud ikka rohkem, sellel kukkunud kaart maha kes võera kaasa toonud, ja hakanud laua alt üles võttma. Näinud võeral mehel kabjad, põidade asemel, see nägemine käinud läbi kere, see on vanapagan, sõnunud teistele minu kõht on haige, mida lähen välja. Läinud leerituppa ja heitnud magama. Teisel hommikul olnud kõik jalul, aga neid kahte kaardi mängid ei ole olnud. Kolmas mängja ütelnud kaks jäänud käärkambri kambri kaarta mängima läinud vaatama, näevad kaks mängjat lamavad müüri ääres. Nähtavasti vastu müüri löödud, seljad ja juuksed olnud lubja tolmused. Rahad ja kaardid kõik lajali laual. Vanapagan oli oma töö teinud.

ERA II 167, 543-545 (16) < 1937

Kurat ise kardab pikset, kukelaulu ja jumalasõna.

Üks mees olli tahtnud rikkas saada. Siis mõtelnu: "Kost saaks raha? Kui saaks riigi kullakeldrisse, et ma oles säält võtnud." Sis tulnud mees ja ütelnud: "Noh mina olen siin. Tule minuga ühes!" Veenu sinna ja ütelnu: "Kui sul midagi hädä om, sös hüüa mind appi!" – "Kodas su nimi?" Tema nimi olev Pohiptus. Keller oli pime olnud, es näe miskit sää. Öelnud: "Mina ei näe midagi siin." See mees lasknud sõrmega üle oma hammaste ja tule sädemeid käinud välja nii et keller olnud valge. Mees ütles: "Oh Kristus, su hambid!" Nii kui selle öelnud, võõras jätnud ta keldrisse ja läinud ise ärä. Ja hommugu, kui tunnimehe vahetus tuli, siis on meest märgatud keldris. Sis oll kohus mõistetud selle mehele, et ärä puua. Ja kui kõik silmuse juba valmis, sis tulnud temäl meelde, et kui hädä om, sis hüüa mind appi. Ja siis olli hüüdnud: "Pohiptus!" – Tulnud võõras mees, tal olnud ölekubu süles. Ja sis võtnud mehe ärä ja pistnud ölekubu asemale sinna silmusölö. Ja öelnud sedäviisi: "Keda sa enne hõikasid appi, kas see tuli sull appi? Mina ikka päästsin nüüd sind surmast."



RKM II 63, 640/641 (12) < 1957

2.2 Maa-alused

Me keldri taga maa all tagus üks sepp. Seal vanasti olnud talud, Rootsi sõja ajal hävitatud ära. Oli muidugi üks vaim, kes sinna oli maetud. (1929)

Selles teates või narratiiviks välja arendamata muistendis leitakse keldri tagant kostuvatele häätele ajalooline ja usundiline põhjendus. Muistendeid hoiavad elus uskumused. Lühike ja narratiiviks välja arendamata jutt võib kajastada rahvausku rohkem kui pikk väljaarendatud süžeeaga jutt (mis ei ole memoraat).

Meil rehetas redeli taga maa-alused täksisid. Üks kaltsuajaja õpetas, et sinna peab ikka soola viskama. Me siis viskasime ikka soola sinna nurka, enne kui pesema läksime.

Pesin kord last seal nurgas. Laps läks maa-aluseid täis. Suured plekid olid ihul, viimaks löi silma. Sain ühelt eidelt varult rohtu. See eit elas Nissi kiriku juures ja oli kuulus tark. Ta ütles mulle rohtu andes: „Sa oled noor inimene, aga lähed nurka oma last pesema! On sul aru peas?! Pese keset põrandat. Seal nurgas on ju maa-alused.“ Ma pesin pärast ikka keset põrandat, ennast ja oma lapsi.

Üks teine naine läks ka ennast sinna nurka pesema, sai samuti plaksu külge, oli üleni maa-aluseid täis. (1929)

Sõna "maa-alused" tähistab nii haigust kui ka üleloomulikke olendeid. Sügelevat nahahaigust, mis välimuselt meenutab sammaspoolikut, nimetati ka maalisteks. Usuti, et maalised hakkavad külge maa peal istumisest või lamamisest, juhul kui sama tüüpi (näit. valgevereline, mustavereline jne.) inimene on kunagi sellele kohale maetud, kus istutakse või lamatakse. Haigust usuti tulevat ka külmast aurust, mis maapinnast tõuseb, või hoopis kellegi inimese halvast higist, kes samale kohale asub, kus enne see teine inimene oli.

Maa-alused esinevad väga erinevates rahvaluuležanrides loitsudest muinasjuttudeni ning on paljude uurijate arvates mingil moel seotud surnutega. Väga võimalik, et opositsioon maapealne—maa-alune elu on seotud paikse asustuse ja surnute maha matmise tava tekkimisega. Usuti, et maa-alune elu mõjutab maapealset ja vastupidi. Folklorist Mall Hiimäe erinevalt mitmest teisest uurijast arvab, et maa-alustel ei pruugi olla seost surnutega ja animistlik-animatistlik arusaam maa hingusest või väest võis tekkida ja püsida ka iseseisvana.

Muistendites ja muinasjuttudes on üldiselt kandvaks väärtuseks aupaklik ja heatahtlik suhtumine maapinda, haiguspärimuses aga on maapinna üheks kvaliteediks haigestav mõju, halb õhk, oht, haigus.



Nõgestõbi



Herpes

Maalised kuuluvad deemonlike haiguste hulka, nagu ka halltõbi, katk ja lendva, tänapäeva diagnoosi järgi oleks samade sümptomitega haigus mingi nahahaigus: herpes, kontaktdermatiit, naha mädapõletik või nõgestõbi. Usuti, et seda haigust saab ravida taimedega (vastavate taimede loendit vt siit [http://herba.folklore.ee/?](http://herba.folklore.ee/?menu=haiguse&hid=87)

<http://herba.folklore.ee/?menu=haiguse&hid=87>) või maagiliste võtetega (nt. soola, leiva või hõbedapuru hõõrumisega vastu haiget kohta).

Ka **Karl Ernst von Baer** on oma doktoriväitekirjas kirjutanud maa-aluste haigusest ja selle ravimise praktikast. Oma 1814. a ladina keeles (teemal *De morbis inter Esthonas endemicis*/Eestlaste endeemilistest ['mingile piirkonnale iseloomulikest'] haigustest) ilmunud doktoritöös ei nimetanud ta seda haigust küll mitte maa-aluste nimega:

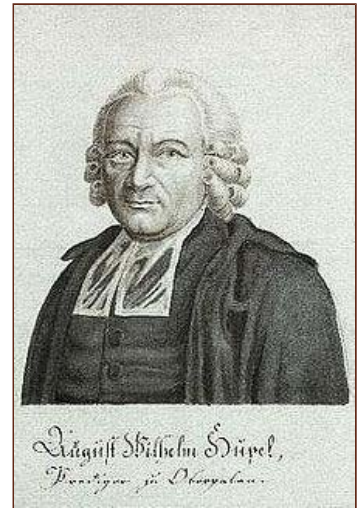
Nende arvates on koguni teatavaid kohti, mis läheneja mitmesuguste haigustega nakatavad, ja neid haigusi polevat võimalik muidu ravida, kui vaid nendes kohtades metalle kaapides.

Maa-aluste kui maa-aluste elanike pärimus on väga lai. Neid on peetud näiteks taevast alla visatud ingliteks, kes on muutunud maa-, vete- ja metsavaimudeks, aga ka maa-alusteks seppadeks või muudeks väikesteks olenditeks, kellega tuleb arvestada näiteks lauta planeerides ja ehitades, sest loomade virts ei tohi nende toidulauale niriseda.

Christian Kelch (1695) ja **August Wilhelm Hupel** (1789) on kirjutanud inimeste kombest ohverdada teatud kohtadele majapidamises esimene osa toidust, et tagada pere ja majapidamise õnn. Hupel kõneleb ka kivikangruist, kus olevat maajumalannale ohverdatud.

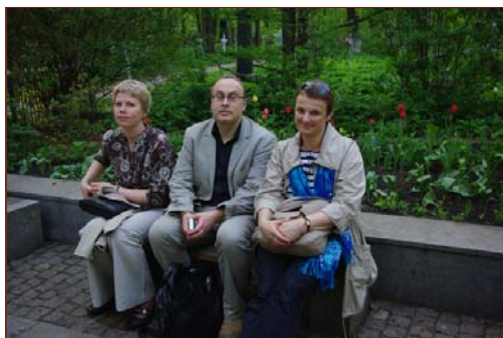
A. W. Hupel kirjutab 1781. a teoses "Beitrag zu den Nachrichten von den Esten und Letten":

Tuntud ja laialt levinud uskumusel, nagu oleks igal kohal ja asjal oma kaitsejumalus, olid ühele siinsele eestlasele mõne aja eest väga iseäralikud tagajärjed. Oma isanda käsul olnud ta koos teiste mõisatöolistega tüki väga vana metsa maha raiunud. Varsti pärast seda muutus ta raskemeelseks ja tema segane kujutlusvõime tõi eriti unes tema silmade ette igasuguseid hirmunägemusi. Tal tekkis mõte, et ta on raiumisel metsas sattunud niisugusele kohale, mis loomisest saadik on seisnud puutumata: see-eest nüüd selle koha kaitsejumalad, keda ta oma keeles nimetas maa-alused, jälitavat ja hirmutavat.



Matthias Johann Eisen oma 1919. a ilmunud Eesti mütoloogias ja **Oskar Loorits** Grundzüges ja Liivi rahva usundis käsitlevad maa-aluseid surnutega seotud kohavaimudena.

Maa-alustega seostatakse tiksuvat häält. Maa-alustel on kokkupuuteid külminga, eksitaja ja metshaldjaga. Ent see pole rahvaususundis midagi ebatavalist. Ka näiteks kuradil võib olla ühiseid jooni eksitaja, metshaldja, tuulispasa ja teiste üleloomulike olenditega.



Vasakult: Kristel Kivari, Ülo Valk ja

Kristel Kivari, kes kirjutab maa-aluste teemal doktoritööd, väidab, et maa-aluste haigus puudutab ennekõike kollektiivi piire. Haigus pärineb kuskilt väljastpoolt, väljastpoolt kollektiivi tunnetatud piire. Sama lugu on ka lendva (mis saadetakse kellegi peale väljastpoolt enda majapidamist) ja näiteks eksitajaga (kes tegutseb alati väljaspool kodusfääri). Maa-alused tabavad end hooletusse jätnud või ettearvamatult käituvat inimest.

Lina Bugiene 2010. a.

Maa-aluste pärimuses suhtleb inimene oma keha kaudu välise ruumiga, loodusliku keskkonnaga, ja suhet sellega kannavad rituaalid ja tavad, mille abil inimene on seotud ühiskonnaga. Mittepaiksete inimeste kultuuris ühtib mina-territoorium keha piiridega. Paiksete inimeste kultuuris sai viljakandev maa asjade mõõdupuuks, haritud maa sai sotsiaalselt hõlmatu tähenduse.

2.3 Metshaldjas

Ivar Paulson kirjutab: *Vana eesti rahvausundi nn. loodususus on metsavaimudel, Põhja-Eestis enamasti metshaldjatel oma kindel ja metsaelu valitsev (haldav) koht.*

Veel kirjutab Paulson, et selline tegelane esineb paljude algsete loodusrahvaste juures kõikjal maailmas, eriti seal, kus jahindus on tähtsal kohal. Sellest võib järeldada, et tegemist on väga vana usulise kujutelmaga.

Paulsoni arvates on jäänud nendesse lugudesse jälgi ka varasematest küti-korilase aegsetest uskumustest, ent peale on ladestunud uuemad kihid. Kalduvus metsa ja metsolendite demoniseerimisele on seletatav võõrandumisega metsasfäärist seoses üleminekuga maaviljeluskultuurile.

Ühelt poolt on eesti pärimuses tuntud lugu, kuidas poiss piitsaga metsas jäneseid ajab. Siis keegi kütt näeb seda metsas ning ei lase neid jäneseid, sest saab aru, et poisike on jäneste haldjas-kaitsevaim. Hiljem ongi selle mehel palju õnne jänesejahil, isegi ta hauale tulnud hiljem jänës, kelle kujul metshaldjas end näitas.

Teiselt poolt leidub palju lugusid sellest, kuidas metshaldjas karistab või hirmutab kedagi, kes eksib metsas käies mingi reegli vastu. Seega reguleerisid needki lood käitumisnorme.



Metshaldjas võib ilmuda eri kujudel: antropomorfisel kujul, mingi looma või linnuna. Ivar Paulson peab metshaldja looma kuju väga vanaks kujutelmaks. Ta kirjutab (Vana eesti rahvausk, lk 59):

Metsavaimu loomakujuline ilmum on üks ürgsemaid ja huvitavamaid, kuna niisugune nähtumus on tuntud väga paljude algsete loodusrahvaste juures kõikjal maailmas, eriti seal, kus jahindus moodustab veel rahvakultuuri peamise majandusliku aluse.

Nii Oskar Loorits kui Ivar Paulson väidavad, et metsavaimu või metshaldja puhul on tegemist elujõulise üleloomuliku olendiga eesti rahvausus. Sageli esineb ta eksitaja funktsioonis (samas funktsioonis võib muistendis esineda ka näiteks eksitaja/essütäjä või vanakuri):

Ennemalt eksinud keegi naisterahvas ühe talu taga oleval karjamaal ära. See karjamaa ei ole kuigi suur, isegi talu hooned paistavad läbi puude sinna ära. Küll käinud edasi-tagasi, aga välja ei saa. Talu asemel olnud suur loss või palee ja

koplis puude asemel ei tea mis hiigla puud. Ei ole muidu välja saanud, kui keeranud kõik riided pahempidi ja pannud siis uuesti jälle selga. Siis alles näinud ta, et olnud kohe karjalautade taga, kust ta ennem välja ei saanud. Räägitakse, et kui inimene üle haldja jälgede läheb, siis eksib ära

E 61119/20 < Väike-Maarja, 1927

3 Kes või mis on üleloomulikud olendid?



Rootsi folklorist **Torsten Löfstedt** sattus oma väitekirja kirjutamisel tupikteele ning pääses sealt välja, kui selle üle reflekteeris.

T. Löfstedti väitekirja teemaks oli “Muistendid metshaldjatest Põhja-Euroopa mütoloogia kontekstis”. Kõigepealt kulutas ta palju aega sellele, et mõisteid defineerida. Kuidas defineerida metshaldjat? Selle järgi, millisel kujul ta ilmub, ei saa, sest tal on palju ilmumiskujusid ja ka mitme teise üleloomuliku olendi ilmumiskujud kattuvad metshaldja omadega. Atribuudi või omaduse järgi pole see samuti võimalik, sest sellega on sama lugu. Nimetus varieerub niisamuti. Asupaiga järgi samuti ei saa, sest ka palju teisi üleloomulikke olendeid (muid haldjaid, trolle, ristimata surnute hingi jne) elab metsas. Ka metshaldjale iseloomulike tegevuste järgi ei saa teda defineerida, sest paljud neist tegevustest, muistenditüüpidest või episoodidest, mis on ühes piirkonnas omased metshaldjale, on teises kohas iseloomulikud kuradile või mingile muule üleloomulikule olendile.

Niimoodi kimbatusse sattunud Löfstedt taipas lõpuks: ta ei uuri ju metshaldjat kui reaalse elu nähtust, ta uurib hoopis narratiivide rühma, mille ühiseks teemaks on inimese suhe personifitseeritud metsa või personifitseeritud metsiku loodusega. Metshaldjal ei ole eksistentsi väljaspool tekste, ja need tekstid on suulised, pole fikseeritud, pole fikseerunud. Selle joone, episoodi või funktsiooni, mille üks inimene omistab metshaldjale, võib teine jutustaja omistada mingile teisele olendile.

Löfstedt väidab, et muistendis on loodus personifitseeritud, isikustatud, ja üleloomulik tihti antropomorfiseeritud. See ei tähenda aga, et jutustaja usub, et need tegelased on nagu inimesed. Siin taga võib tema arvates olla lihtsalt see, et narratiiv nõuab, et seal peab olema tegevus ja tegelased või tegelane. Näiteks juhul, kui mets varjab lehma (*the forest hiding a cow*), ei ole tingimata vaja kujutleda, et mets on antropomorfne olend. See tuleneb lihtsalt konkreetsest verbist, tegusõnast. Sellega ei taha Löfstedt öelda, et inimesed ei uskunud metshaldjasse, ta usub küll, et metshaldjas võis olla inimestele täiesti reaalne nähtus. Samas arvab Löfstedt, et viimase väite ümberlökkamine või kinnitamine polegi tegelikult folkloristi ülesanne.

Mida arvad sina Löfstedti mõttekäikudest?





Libahundist ja libahundimuistendeist

Siit saad lugeda hundist ja libahundist rahva mentaliteedis, samuti konkreetsetest libahundilugudest ja nende tähendusest.

Õpikeskkond: [TÜ Moodle](#)
Kursus: Eesti rahvausund (FLKU.04.041)
Koosta raamat: Libahundist ja libahundimuistendeist
Printed by: Merili Metsvahi
Kuupäev: teisipäev, 21 juuni 2011, 14:01

Sisukord

- [1 Suhtumine hundisse Eestis ja mujal Euroopas](#)
- [2 Libahundist ja loomtransformatsioonist üldiselt](#)
- [3 Libahundikujutelm Eestis](#)
 - [3.1 Eesti libahundi kujutelma uurimise allikad](#)
- [4 Eesti libahundimuistendid](#)
 - [4.1 Nn tüübikindlad muistendid](#)
 - [4.2 Muud libahundilood ja -tekstid](#)
 - [4.3 Libehunt](#)

1 Suhtumine hundisse Eestis ja mujal Euroopas

Kolmanda loengu lõpus jõudsin teile juba natuke rääkida hundi tähendusest Euroopa rahvaste kultuuri- ja usundiloos ning mentaliteedis. Metsaga seotud rahvausundist kõneldes osutasin juba ka sellele, et hundisse suhtuti eesti rahvausundis sarnaselt sellele, kuidas suhtuti metsasse. Metshaldjast juttu tehes, ilmses, et ka metshaldjas võis ilmutada end hundi kujul. Ükskõik kas oli tegemist metshaldja või hundiga – temasse pidi suhtuma aupaklikult. Seda, kui hunt oli inimesele või loomale viga teinud, ei peetudki igas kontekstis väga kurvaks sündmuseks. 19. sajandi lõpus on isegi usutud, et kui hunt ühe linna või looma maha murrab, pidi see ülejäänud karja sigivust edendama. Samuti usuti, et hundi vigastatud käel on tervendav mõju. Selle kohta saad täpsemalt lugeda Ilmar Rootsi artiklist



<http://www.folklore.ee/tagused/nr40/rootsti.pdf>

Samas muidugi kardeti hunti sedavõrd, et ei julgetud tema päris nime suhu võtta, selle asemel kasutati eufemisme *kriimsilm*, *võsavillem*, *hallivatimees*, *metsatõll*, *metsakutsu*, *pajuvasikas* jne. Suhtumine hundisse oli kahetine ka mujal, mitte ainult Eestis. Skandinaavias viitavad hundi varasemale kahetisele loomusele vanapõhja sõnad *warg* ja *ulf*. *Warg* tähistab hunti kui kardetatavat demonlikku koletist, *ulf* seevastu tugevat looma ja võitlejat.

Sõna *warg* kasutati ka lindpriide tähistamiseks. Kui keegi rikkus ühiskonnas kehtivaid reegleid, pidi ta lindpriina sellest ühiskonnast lahkuma. Lindpriil ei olnud mingeid õigusi, teda võis tappa karistamatult nagu hunti, tema naist nimetati leseks ja lapsi orbudeks. Ta põgenes üle mere või varjas ennast metsas ja kohutas sootsiumi liikmeid, kui ta loomanahka rõivastatult külla röövima tuli. Siinjuures on huvitav märkida, et sõnatüve *warg*, mis rootsi, norra ja taani tänapäeva keeltes säilinud ei ole, võime siiani kohata eesti ja soome keele sõnas *varas*. See, et vanades seadustes lindprii märkimiseks sõna *warg* kasutatakse, ei tähenda poeetilist võrdlust, selle väljendiga püüti edasi anda midagi täiesti pöördelist, lootusetut ja heastamatut, samas oli sõnal jube varjund. See oli ühemõtteliselt lõplik otsus, mis tähendas igavest hukkamõistu. *Warg* oli samamoodi kui surnu ühiskonnaliikmete hulgast välja arvatud ja võis vaid samuti kui surnud vahel korra elavate kogukonda tagasi tulla, et elavate toimetusi häirida.

Eesti pulmalauludes võrreldakse peigmeest hundiga.

*Kus ma nägin selle poisit?
Pärna tee peal ramba kallal.
Suu tal alles toorane,
ambad alles verised,
uuled undirasvased.
(Vana Kannel V: 308, nr. 565)*

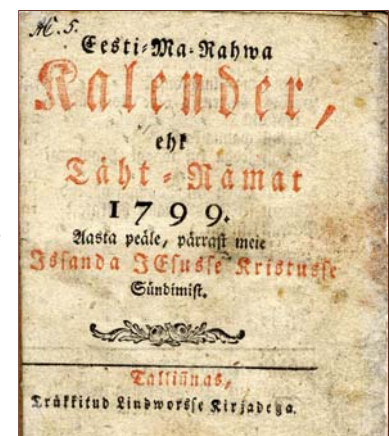
Mis sa arvad, miks ja kelle vaatepunktist on peigmehele midagi ühist hundiga?

Pruuti saadeti ära aga järgmiste sõnadega:

*Kuule, Reeta, me sõsare, kaaske,
ära su viiäs villä päälta,
ära su saadetas saia päälta,
nüid su viiäs vee pääle,
viias suure soo pääle,
viias laia laane sisse.
Susi säääl seen suurustelle,
karu pääädä väänutelle
/.../ (Tampere, 1941, 351)*

18. sajandi lõpu ja 19. sajandi eestikeelses ajakirjanduses ilmus suhteliselt palju artikleid, kus oli juttu hundist. Nii näiteks ilmus 1797. a *Eesti-ma rahwa kalendris* lugu 4-aastasest lapsest, kes taluõuest ära kadus ja neljandal päeval üles leiti. Laps rääkis, kuidas suur hall koer ta enda pessa oli viinud ja kuidas nad seal koos kutsikatega punast ja magedat lambaliha olid söönud. Kutsikad olid käppadega kiskunud ja haiget teinud, nii et ta kord pimedas, kui emahundi kodus polnud, hundipesast ära põgenes. Võimalik, et tegu polnud tõestisündinud juhtumiga, vaid rändsüzee kohandamisega Eesti oludele. Selle loo põhiline eesmärk oli hoiatada lapsevanemaid, et nad väikeseid lapsi üksi õue mängima ei jäta. Seda ongi rõhutatud artikli lõpulõiguse.

Ühes 1820ndate aastate Maarahva Kalendis ilmus teave 1822.-23. aastal toimunud loenduse kohta, millest selgus, et hundid olid Riia kubermangus aasta jooksul üle 30 000 kodulooma ära hävitanud. Talupoegi ärgitati hunte tapma ja lubati iga hundipoja tapmise eest kaks rubla ja vana hundi



tapmise eest viis rubla. Hundinaha pidi tapja saama pealekauba. 1829. aasta Eesti-ma-rahva Kalendris ehk Täht-Ramatus ilmus jälle sarnase sisuga artikkel. Kirjutatakse, et valitsus püüab selgeks teha, kui palju kahju hundid on teinud: „Nenda kulutati awwalikult Ria-maal, et mets, 1826 aastal, 30 tuhat ja 138 koddo ellajat ärrawõtnud, kelle hinda peäle 200 tuhat rubla arwati.“ Kuna ühe aasta jooksul olid hundid Riimaal tapnud 20 238 kodulooma, andis valitsus käsu „hundisoo sigimist vähendada“ ja hunte tapma asuda, mida järgides tapetigi 1827. aastal Liivimaal ära 935 hunti.

Eesti metsades on praegugi hunte, kuigi palju vähem (mõnisada). Ka tänapäeva hundid tapavad kariloomi. Siit võid vaadata artiklit ühest talust, kus hunt aastate vältel on 120 karilooma maha murdnud:

<http://www.virumaateataja.ee/?id=309793>

Lääne-Euroopas on hundid hävitatud: Saksamaal tapeti hundid näiteks juba 18. sajandil ära. Ajaloolane M. Rheinheimer on uurinud massilise huntide hävitamise tagamaid Schleswig-Holsteinis 18. sajandil ja avastanud, et see mõisnike algatatud ettevõtmine toimis sotsiaalse distsiplineerimise vahendina. 17. sajandi teisel poolel suurenesid kaebused rahva hulgas, et hundid on hävitanud tohutul hulgal nende kariloomi. Tegelikult oli viletsa olukorra peamiseks põhjuseks Kolmekümneaastane sõda, aga et valitsust kritiseerimata maksude vähendamist taotleda, väitsid talupojad mõisnikele, et nende kannatuste allikas on kariloomi ründavate huntide suur levik. Sel viisil nad saavutasidki maksude vähenemise, aga ka huntide lõpliku hävitamise, kusjuures ka talupojad ise võtsid huntide hävitamisest osa.

Ent hirm hundi ees püsib rahva seas ebaloomulikult suurena (seda on mõjutanud kindlasti ka filmikunst ja ilukirjandus). 1970ndatel ajas Saksamaal 300 politseinikku loomaaiaist põgenemapääsenud hunte taga.



Hundi ja koera ristand tundub inimesele midagi eriti jubedat ja ohtlikku. Sellisel puhul näib olevat kadunud selge piir metsiku looduse ja kodu vahelt. Paari aasta tagustes Eesti lehtedes ilmus uudis sellest, kuidas selline olevus leiti ja maha lasti. Esialgu arvas jahimees, et tegemist on hundiga ja ilmselt sundis hirm ta looma maha laskma. Võeti ka DNA proov, et haruldast isendit uurida. Mõni aeg hiljem ilmus lehes uudis selle kohta, et tegemist oli siiski tavalise koeraga:

<http://www.postimees.ee/050308/esileht/siseuudised/315729.php>



2009. aasta talvel aga leiti Eesti metsast tõepoolest hundi ja koera ristandid. DNA test andis tunnistust, et tegu oli emapoolset liini pidi hundi ja isapoolset liini pidi koeraga. Selle kohta ilmunud artiklit vt siit:

<http://www.epl.ee/artikkel/468712>

2 Libahundist ja loomtransformatsioonist üldiselt

Idee loomtransformatsioonist on levinud praktiliselt kogu maailmas. Erinevus on ainult selles, mis loomaks inimest usutakse muutuvat. Looma valikus on rolli mänginud see, milliste loomadega jagas inimene oma toidulauda. Kui Euroopas seonduvad muundumislööd enamasti hundiga, siis Aafrikas seostatakse neid hääni, leopardi ja krokodilliga, Türgis ja Kreekas metsseaga, Hiinas, Indias ja Jaapanis tiigriga. Transformeerumise idee päritolu üks komponent võis olla see, et rasketes tingimustes elavad nn primitiivrahvad, ajendatuna vajadusest ellu jääda, nägid võimalust hundi või mõne muu kiskja kujul endale toitu hankida. Toitumisel ilmneb küll erinevus: kui loom sööb oma saaki toorelt, siis inimene keedab-küpsetab oma toidu enne sööma asumist.



Maailma vanim allikas, kus mainitakse hundiks moondamist, on sumeri ja akadi eepos Gilgameš. Gilgameši eepose kangelasele Gilgamešile (kes on 2/3 jumal ja 1/3 inimene) teeb (akadi) armastuse- ja sõjajumalanna Ištar (= sumeri Inanna) abieluettepaneku. Gilgameš lükkab selle tagasi ja loetleb mehi, kelle saatust on halva pöörde võtnud, kui nad end Ištariga sidunud on. Nt ütleb Gilgameš: sa armastasid karjust, kes sulle leiba ja liha pakkus, aga sina muutsid ta hundiks, keda tema enda koerad siis hammustasid.



Kui hunt kehastas kogukonda väljastpoolt ohustavaid jõude, siis **inimhunt** osutas ohu olemasolule inimühiskonna sees. Kui inimese kurjus ületas normaalse, arvati varasel uusajal, et tal oli hundilik iseloom. Näiteks Schleswig-Holsteinis riputati 18. sajandini tapetud hundid hundivõllasse ja lasti neil seal niikaua rippuda, kuni ainult kondid järele olid jäänud. Palju halba teinud inimesega koos poodi üles ka hunt. 1685. a. Saksamaal Ansbachis peeti võllas rippuvat hunti hiljuti surnud linnapeaks Michael Lichtiks. Rahva ettekujutuse järgi ei olnud kurja linnapea hing hauas rahu saanud ja oli hundi kujul ümbruse hirmuks seni ringi hulkunud, kuni ta hundikere kinni püüti ja surmati ning linnapea-näolise maskiga ja linnapea riietega avalikkusse ette üles riputati.



Wärenwolf of Ansbach Execution

See libahundikujutelm, mis levis keskaegsetes rüütliromaanides, meelelahutuslikus ja vaimulikus kirjanduses, erines tunduvalt sellest kujutelmast, mis on meile tuttav eesti nõiakohtuprotokollidest. Kui enne keskaega oli levinud ettekujutus libahundist kui oma olemuselt kahesest olendist, kes on võimeline olema kas loom või inimene, siis 1200. aasta paiku hakkas Lääne-Euroopa kirjanduses levima kujutelm „kaastunnet väärivast“ (ingl. *sympathetic*) libahundist, keda mitmed tänapäeva teadlased on pidanud „võltsideks“ libahuntideks. „Võltsid“ libahundid on ohvrid, kes on muudetud hundiks kellegi teise (sageli kurja naise) poolt, kuid kellel on säilinud inimolendi mõistus ja mälu. Vähemalt nii väidab Caroline Walker Bynum oma 2005 ilmunud raamatus „Metamorphosis and Identity“ (lk 94-95).

3 Libahundikujutelm Eestis

Eesti rahvausundi uurimise *grand old man* Oskar Loorits väitis, et libahundi kujutelm on eestlased üle võtnud sakslastelt. Tegelikult ei ole lugu nii lihtne. On tõsi, et meil on samalaadseid süžeid, nagu saksa muistendites (vt nt Grimm "Deutsche Sagen" 1. köide, muistend nr. 214), ent samas leidub ka hulgaliselt süžeid, millele ei ole vastet Lääne-Euroopas (ent millel on vaste slaavi folklooris), ning omajagu selliseidki süžeid, millele teiste rahvaste folklooris vastet ei leidu.

Muistendite lugemisel tekkiva üldmulje põhjal on meie rahvajuttudel rohkem paralleele balti ja slaavi rahvaste rahvajuttude kui germaani rahvaste omadega. Lääne-Eesti libahundipärinus on saanud rohkem mõjutusi Skandinaaviast ja Saksamaalt, Ida-Eesti pärinus aga rohkem Venemaalt.

Ettekujutus loomtransformatsioonist oli siinmail olemas juba enne libahundilugude levima hakkamist. Sellest annavad tunnistust näiteks vanad regilaulud. Siin on üks lõik eesti-soome ühisajast pärinevast Kalaneitsi laulust:

/.../
*Veli läts kohe kalale,
 tõi ta kala koduje.
 Veli võtt kala lõhki aia,
 lõhks ta kala päada päältä.
 Mis tal päästa paistunessa?
 Päästa paist pärg punane.
 Lõhks ta kala kaala päältä.
 Mis tal kaalast paistunessa?
 Kaalast paist helmed eredad.
 Lõhks ta kala rinna päältä.
 Mis tal rinnast paistunessa?
 Rinnast paisti suure sõlge.
 Lõhks ta kala sel'lä päältä.
 Mis tal sel'läst paistunessa?
 Põlvest paist põlle punane.
 /.../*

(H II 22, 200/3 (89) < Halliste khk 1889; Tedre 1969: lk. 31).



hoburaudsõlg 12.-13. sajandist
 Märjamaa khk-st (sõlekaar kaunistatud
 hunthammasornamendiga)

Seda laulutüüpi eesti ja soome traditsioonis on uurinud A. Aarne juba 1920ndatel. Ta toob välja kõige sagedamini esinevad naha alt paistvad esemed: vöö, kuue, pärja ning helmed. Eesti libahundipärinuses leidub muistendeid ja uskumusteateid, milles räägitakse tapetud libahundi nulgimisel naha alt välja tulevatest objektidest. Nende hulgas kuulub sageduse poolest esimeste hulka (hõbe)sõlg, mitmeid teateid on ka valge räti, rõivaste, kaela ümber seotava paela ja siidräti leidmisest. Vahel tuleb hundinaha alt nähtavale inimene, enamasti ilus naine. Nii noa ette jäänud esemete kui inimkeha leidmise puhul maetakse soend ristiinimese kombel maha. Motiiv nulgimisel nähtavale tulevatest esemetest ei liitu üldiselt kindlale muistenditüübile, sageli on tegemist lühikese teatega, kust ei selgu, kas on tegemist hundikspandu või hundikskäijaga:

Kord tapeti kylla tulnud susi ära, nyliti ja leiti "tsäposka" (helmed)

kaelast.

E, St K 22, 107 (6) < Setu - H. Jänes 1924

Vanu motiive on libahundipärinuses teisigi. Nii 17. sajandi nõiakohtuprotokollides kui ka paljudes 19.-20. sajandil üleskirjutatud libahundilugudes esineb motiiv, et kui hundistunu saab leiba süüa, muutub ta tagasi inimeseks.



1792. aastal kohtu all olnud läti talupoeg Thies (Thiesi kohta vt rohkem järgmise teema alt) ütles, et kui nad küpsetatud liha ära söövad, muutuvad nad kohe tagasi inimesteks, ja leiba nad seejuures ei vaja. Nii pikkades väljaarendatud süžeeaga lugudes, mida saab liigitada eraldi muistenditüüpide alla, kui ka lihtsalt lühemates teadetes leidub leiba inimesestumise vahendina. Nt sel moel:

Minu ema rääkis: Leetses old kaks inimest undiks tehtud, teisel old valge rätik kaelas. Kästud leiba anda, et siis saab inimeseks. ERA II 62, 438/9 (5) < Keila - Põldmäe 1933

Leib on tüüpiline inimmaailma ja inimkultuuri juurde kuuluv objekt, inimese tehtud, sellest ilmselt ta võime inimhunti kui inim- ja loomamaailma vahel pendeldavat olendit inimmaailma integreerida. Leib valmib inimese kätetööna. Mitmetes muistendites ongi nii, et naine teeb parajasti leiba, kui ukse taha tuleb nõid või vanaeit, kes tahab, et naine tuleks välja. Naine ütleb, et ta ei saa tulla, tal on käed leivased. Vanaeit ütleb, et pane käed põlle alla ja tule. Ning kui naine läheb, muudab ta tema hundiks. Enamasti esinebki leib nendes muistendites, kus keegi on nõia poolt hundiks tehtud, vahel harva ka nendes, kus keegi ise hundiks muutub. (On võimalik, et leib seostus inimeste meeltes ka armulaualeivaga.)

3.1 Eesti libahundi kujutelmade uurimise allikad

Kui tahame eesti libahundiusu ja -kujutelmade kohta informatsiooni saada, on meie käsutuses umbes 1400 ERAs leiduvat teksti libahundi kohta, sealhulgas libahundimuistendid ja uskumusteaded. Selle materjali ja muu muistendiainese vahele saame tõmmata terava piiri tänu sellele, et eesti folkloori libahundi kuju on muude uskumusolendite hulgast üsna selgesti eristatav – eelkõige võime kaudu hundikuju võtta, aga ka ainult libahundile omaste tegevuste kaudu. Samas leiame muistendite hulgast, mis on kõik kirja pandud eestlaste suust 19. sajandi lõpul ja 20. sajandil (valdavalt sajandi esimesel poolel), väga erineva jutulikkuse astmega ja ilmselt ka väga erineva algfunktsiooniga tekste. Viimases küsimuses ei saa midagi kaljukindlalt väita, sest arhiivimaterjal ei sisalda muud kui pelka teksti ennast. Tihti peale pole isegi informandi suust kuuldu sõna-sõnalt fikseeritud, vaid on rahvaluulekoguja mälu ja maitse kohaselt hiljem paberile pandud. ERA teadete puhul on tegemist tekstidega, mis sellisena kõlasid rahvaluulekoguja küsimise peale. Mismoodi ja millisel kujul need lood elavas traditsioonis käibisid, selle kohta võime ainult oletusi teha. Pikemate ja selge väljakujunenud struktuuriga muistendite puhul pole kahtlust, et need kõlasid umbes sellistena ka nende loomulikus levimiskeskkonnas. Arvan, et mitte alati ei usutud neid muistendeid nende üleskirjutamise ajal, nende püsimajäämise juures mängis suurt rolli nende ilus jutulik ülesehitus ja meelelahutuslik funktsioon. Aga sageli sisaldavad just A. Aarne muistenditüüpide ja AT jututüüpide alla liigituvad võimaliku meelelahutusliku funktsiooniga muistendid huvitavaid arhailisi motiive. Liivi libahundimuistendite kohta annab ülevaate O. Loorits oma „Liivi rahvausundis“.

Teine allikas, mida eesti ja läti libahundiusu uurimisel kasutada saab, on 16. ja 17. sajandist pärit libahundiprotsesside protokollid. Nende kohta võid lugeda [siit](#).



Kolmas allikas, kust on võimalik eesti ja ka liivi libahundi kujutelmade kohta infot hankida, on ajaloo- ja reisiraamatute Eesti- ja Liivimaa libahundiusku puudatavad osad. Nende raamatute hulgas on olulisim Olaus Magnuse 1555. a. ilmunud „*Historia de gentibus septentrionalibus*“, mis jutustab libahundiusu tohutult laia levikust Liivimaal. Suures osas selle raamatu, aga ka libahundiprotsesside toimumisaja põhjal on Oskar Loorits nimetanud 16. ja 17. sajandit eesti libahundiusu kõrgajaks.

Need kolm allikat – muistenditekstid, nõiakohtuprotokollid ja ajaloo- ja reisiraamatute teated – on väga erineva iseloomuga. Eesti muistenditeks on suur hulk ja seal leiduv aines mitmekesine, ulatudes uskumise objektist meelelahutusmuistenditeni, ühelauselistest lühiteadetest pikkade muinasjutule lähenevate muistenditeni. Muistendid on üles kirjutatud laias laastus viimase sajandi jooksul, reisiraamatute ja libahundiprotsesside materjalid ulatuvad tagasi kaugemasse aega. Sellest ajalisest erinevusest tulenevalt ei leia me muistenditest kõiki neid motiive, mis esinevad nõiakohtuprotokollides. Loomulikult ei ole ka kõigil muistendimotiividel vasteid nõiakohtuprotokollides. On võimalik, et nende üleskirjutamise ajal ennekõike meelelahutusmuistendid on säilitanud varasemaid uskumusmotiive kui süžee hädavajalikke osi.

Nõiakohtuprotokollide puhul tuleb silmas pidada kohtunike küsimuste mõju ja kohtus valitseva situatsiooni survet kohtualuse tunnistusele ning muid sotsiaalse kontekstiga seotud asjaolusid. Vaid erandjuhtudel kõlas kohtupingist süüaluse uskumuste sundimatu ja loomulik esitus.



Reisiraamatute uskumusteed võivad olla mitmete inimeste kaudu vahendatud ja stereotüüpsetest ettekujutustest mõjutatud, aga võivad sellest hoolimata anda arvestatavaid pidepunkte vastava ajajärgu elava rahvausu kohta.

Kuna suure osa muistendite omaaegset funktsiooni, sotsiaalset rolli ja konteksti ning paljudel juhtudel isegi sõnasõnalist vormi enam täpselt kindlaks teha ei saa, on nendele teemadele keskendumine alati rohkem või vähem spekulatiivne. Ka nõiakohtuprotsessidel kõlanu on meile osalt kättesaadav ainult sajandeid hilisemate autorite vahendusel, kes on arhiividest 16. ja 17. sajandist pärinevad protokollid üles leidnud ja neid hilisemate uurijate tarbeks refereerinud. Aga ka publitseeritud protokollides kirjapanduga silmitsi seistes jääb suur osa tegelikult kohtus valitsenud situatsioonist ja muust kontekstist ähmaseks ning oletused kõige selle kohta on pelk spekulatsioon. Niisamuti vahendavad ka ajaloo- ja reisiraamatute teated meile tegelikku tolle aja rahvausu ainult fragmentaalselt ja erapoolikult. Kui me nende erinevate rahvausu allikate usaldusväärsust proovile pannes neis samu motiive leiame, võime järeldada, et kõik need allikad on uurimistöös vajalikud ja asendamatud ning nende uurimine ja võrdlemine on omal kohal.

4 Eesti libahundimuistendid

Eesti Rahvaluule Arhiivis leidub umbes 1400 teksti libahuntide kohta, kõige rohkem on neid üles kirjutatud perioodil 1928-1939. Kõik need tekstid ei ole tegelikult muistendid sõna otseses mõttes, nende seas leidub lühikesi libahundi mõistet lahtiseletavaid tekste ja muistendimotiive või ühelauselisi vastuseid, mille rahvaluulekoguja sai vastuseks, küsides intervjuueeritavalt, kas ta on kuulnud midagi libahundist.

Libahundilugude seos igapäevase tegelikkusega ei ole kindlalt määratletav ega ühene. Mõnes loos on räägitud konkreetsetest hundistujatest, keda nimetatakse nimepidi ja kelle tegudest teatakse rääkida (nende hulgas on nii mehi kui naisi). Hulga rohkem on siiski selliseid lugusid, mille kaudu ei edastatud infot mitte konkreetsete indiviidide ja taluperede kohta, vaid anti edasi hinnanguid ja suhtumisi sotsiaalsete vahekordade ja muude üldisemate teemade kohta.

Eestist kogutud libahundi-teemalised tekstid võib jagada kahte suuremasse rühma: esiteks need, milles libahunt on see, kes muudab ennast ise hundiks, ja teiseks need, kus hundiks muudetakse keegi vastu tema enda tahtmist kellegi pahatahtliku inimese (sageli nõia) poolt. Üleskirjutuste geograafilise leviku põhjal võib öelda, et esimest tüüpi lugusid räägiti pigem Eesti lääne- ja teist tüüpi pigem Eesti idaosas. Ida-Eesti libahundimuistendid on saanud mõjutusi slaavi rahvaste pärimusest, Lääne-Eesti ja saarte libahundilugusid aga on mõjutanud rohkem Skandinaavia pärimus. Üldistatult võib öelda, et neis lugudes, kus inimene muudab ennast ise hundiks, teeb ta seda selleks, et tappa kariloomi ja saada värsket liha, või siis selleks, et kiiremini edasi liikuda. Sellisel puhul, kui keegi on ennast ise hundiks muutnud, teab ta ka, mismoodi on võimalik tagasi inimeseks saada (välja arvatud nendes lugudes, kus keegi nalja pärast oma hundistuvat peremeest või perenaist järele aimab). Nendes lugudes, kus inimene on hundiks muudetud pahatahtlikel ajenditel, ei tea ta, kuidas saab tagasi inimeseks muutuda ning on sunnitud elama hundina seni, kuni tal mõne õnneliku juhuse läbi taas inimesestuda õnnestub (nt keegi juhuslik metsasviibija, kes peab teda tavaliseks hundiks, annab talle noa otsast leiba). Üheks väga levinud motiiviks libahundimuistendites on metsa ja hundi kokkukuuluvus. Paljude tekstide põhjal jääb mulje, et see, kes on muutunud hundiks, on lausa sunnitud metsa jooksma.



Oskar Looritsa arvates ei mänginud libahundi idee eesti, läti ja liivi rahvausus eriti olulist rolli. Eesti Rahvaluule Arhiivi arvukate libahunditeemaliste tekstide rohkuse põhjal julgen väita, et vähemalt eesti rahvausu kohta see oletus paika ei pea. Muidugi muutus libahundi kujutelm aja jooksul ja omandas erinevaid tähendusvarjundeid, kaotades järk-järgult oma tähendust elava rahvausundi olendina. 20.-21. sajandi kontekstis ongi ilmselt õigem rääkida mitte libahundi-ideest üldiselt, vaid konkreetsetest libahundilugudest, mis kandsid endas erinevaid tähendusi. Fakt, et isegi 21. sajandi alguses on folkloristidel õnnestunud lindistada libahundilugusid (näiteks mina lindistasin paar sellist lugu Ksenia Mürsepalt), millel leidub sarnaseid motiive 17. sajandi nõiaprotsessidel süüdistatute poolt väljaöeldud ütluste motiividega (nt et leiva abil saab uuesti tagasi inimeseks muutuda), annab tunnistust sellest, et libahundi kujutelm oli kunagi eesti rahvausundi elujõuline osa. Ainult usundi kaasabil saab üks motiiv püsida pärimuses nii kaua aega.

4.1 Nn tüübikindlad muistendid

Kui anda ülevaade nendest libahundimuistenditest, mis on nõ tüübikindlad (mille süžee on sarnane), võime panna populaarsemad lood ritta:

1. *Kaupmees libahundiks* (Aarne (=Aa) Sagen 74), umbes 200 varianti
2. *Last imetava libahundi nahk kivile/Naine libahundiks* (Aarne Märchen 208* = AT 409), 70-80 varianti
3. *Peremees enne sulast kodus* (Aa Sagen 75), 63 varianti
4. *Teine puhkajatest murrab looma* (Oskar Loorits, Livische Märchen- und Sagenvarianten. FFC 66, Helsinki 1926, 166), 30-40 varianti
5. *Pulmarahvas soendeiks* (Aa Sagen 73) ja Pruut (peigmees) hundiks ja teised hundistatud pulmarahvaga seotud süžeed, kokku umbes 50 varianti
6. *Värske liha alati laual ja Rätsep teeb perenaise järel* (Aa Sagen 76), 30-40 varianti
7. *Hunt saunas/rehes sünnitamas*, alla 30 variandi

"Aarne Sagen" ja "Aarne Märchen" viitavad Antti Aarne koostatud rahvajutukataloogile. Selle kataloogi kohta on veidi infot [siin](#).

Kaupmees libahundiks



Korra olnud keegi mees metsas. Hunt tulnud talle juure, suu tilkunud kangesti vett. Mehel, kes parajasti sõõnud, hakanud hundist hale. Saanud aru, et see nälgas olnud. Tahtnud talle ka leiba anda. Mõelnud ise, et kui hundile käega annab, siis see käest kinni võtab. Annudki siis hundile leivatüki tuutsi otsas. Hunt haaranud leiva ühes tuutsiga, ise jooksnud metsa. Nii jäigi mees oma tuutsist ilma.

Sellest juhtumusest olnud juba mitu aastat möödunud, ka mees olnud juba oma tuutsi ja leivatüki, mille ta hundile andnud, unustanud. Läänud kord aga mõisa. Olnud sääl saksa toas näinud äkki, et tema tuuts sääl saksa laua peal. Vaadanud teravasti, et kas ikka on seesama, mille hunt metsa viis. Ongi sama! Saks viimaks küsima, et mees miks sa vahid nii teravasti tuutsile? Mees vastab: Vaatan, vaatan, see on minu vana tuuts, andsin teisega kord hundile leiba, hunt viis tuutsi metsa, kuid nüüd näen, tuuts siin!

Saks vasta: ah sina oledki see mees, kes mulle seekord leiba andis. Mina olin siis soendiks muudetud, ja kui mulle mõni inimene tüki leiba oleks annud, oleksin jälle tagasi inimeseks saanud. Sina päätsid mu niiviisi. Andiski saks mehele suure summa raha, tasuks enese päästmise eest.

ERA II 3, 114/6 (2) < Saarde, 1928

See näide, nagu ka teised Saarde kihelkonnast Voltvetist kogutud libahundilood, on tunnistuseks, et metsarohketel aladel räägiti libahuntidest palju.

Vanemad sama tüüpi lood seletavad vahel ära, miks oli kaupmees hundiks nõiutud. Näiteks üks 19. sajandil kirjapandud tekst algab sel viisil:

Naine linna poodi armuandi paluma. Kaupmees ei anna. Vana naine pomisedes välja. Kohe kaupmees hundi näol välja. Naine poodi – võtab, mida soovib. /.../

EKS 405, 19/20 (18) < Karja, 1888

Siin muistendis on libahundil C. W. Bynumi välja toodud (vt. siinse raamatu alapeatükki nr 2, alumine lõik) "sympathetic werewolf"-i tunnused. Mõnes "Kaupmees libahundiks" loos vesistab ta mitte ainult suud, vaid isegi nutab pisaratega, nagu inimene.

Seda lugu on salvestatud isegi 21. sajandil, nimelt 11. aprillil 2001 tänuväärse informandi Ksenia Mürsepa käest. Kuula seda [siit](#) (MP3 heli) .

Last imetava libahundi nahk kivile/Naine libahundiks

See rahvajutt esineb eesti traditsioonis nii muistendi kui ka pika väljaarendatud muinasjutuna. Kokku on variante 250. Seega on tegemist ühe populaarseima süžeeaga Eesti Rahvaluule Arhiivis üleüldse.

Ükskord nõiutud üks naine libahundiks. Ta jooksnud metsa, käinud vahest ka metsast väljas suurel kivil oma last imetamas. Sel ajal pannud ta ikka oma hundi naha kivile. Ükskord tark annud nõu, et enne tema tulekut aetagu kivi heledaks, et siis, kui ta oma hundinaha pääle paneb, selle kõrvetab. Nii tehtudki. Pääle selle saanud naine jälle inimeseks.

ERA II 7, 481 (15) < Äksi, 1928

See lugu on väga eestilik, Lääne-Euroopas sellise süžeeaga lugu olemas pole olnud. Leidub küll balti, idaslaavi ja idäläänemeresoome paralleele, ent teiste rahvaste lugudes on naise muutmine hundiks suhteliselt haruldane (rohkem on levinud teisteks loomadeks muutmine). Naise ja hundi seos näib olevat iseloomulik ennekõike Eestile. Loengus püüan teid suunata mõtlema sellest, kuidas ja miks eesti pärimusele on omased libahundid, kes teevad ainult naissoole spetsiifilisi tegevusi, nagu sünnitamine ja imetamine.

AT (s.t. Aarne-Thompsoni muinasjutukataloog) 409 leviku kohta saad põhjalikumad infot [siit](#). Artikkel ilmus Keeles ja Kirjanduses 2010 nr 8/9.

Kummalisel kombel on süžee, milles algselt muudetakse naine vastu tahtmist hundiks, muutunud mitmetes variantides selliseks, et naine käib hundiks omast vabast tahtest:

Kord üks naine hakkanud hundiks ja pole tahtnudki enam inimeseks saada. Aga et tal laps kodusse oli jäänud, siis käinud ta salaja last kodus imetamas, istudes seejuures kivil. Teenija aga oli näinud seda ja rääkinud sellest peremehele.

Mees kuumutanud kord kivi kõrvetavalt kuumaks ja kui naine (hunt) kivile istunud, kõrbenud hundinahk ära. Et uut nahka polnud saada, pidi naine nüüd uuesti inimeseks hakkama.

ERA II 232, 384 (29) < Kihelkonna, 1939

Isegi neis variantides, kus naine muudetakse hundiks, ei saa ta alati probleemilt normaalseks inimeseks tagasi muutuda, vaid on pärast inimesestumist mõnda aega veel haige või imelik. Vt. näit. seda varianti, millest oli juttu usundilise muistendi peatükis. See oli seal, kus oli ka illustratsioon - foto kivist, millel Ann Pilbergi jutu järgi Karilatsi küla naine olevat oma last imetamas käinud.

Peremees enne sulast kodus



Üks peremees ja sulane käind seltsis heinamaal. Peremees käskind sulast ikka enne minema hakata, kuid jõudnud ise ikka enne heinamaale. Ühel õhtul sulane passind põõsa taga, et näha, kuidas peremees oma teed käib. Näind: peremees lööb persse vastu kivi ja põmiseb midagi oma ette. Muutund hundiks ja pistnud jooksu. Saand jälle sulasest enne koju.

Sulane teisel õhtul teind samuti: löönd persse vastu kivi ja muutund hundiks. Jooksnud küll koju, kuid pole saand enam inimeseks. Pannud käpad üle altukse, nii et peremees näind teda toast. Õelnud: löö, va häbemata, perse vastu sealauda sein! Sulane teind nagu kästud ja saand jälle inimeseks. Pole pärast seda enam julend end hundiks teha.

ERA II 18, 421/2 (1) < Harju-Jaani, 1929

Selles muistenditüübis leidub igasuguseid põnevaid transformatsiooniviise. Enamasti muututakse siin hundiks maagilise liikumise abil, sageli esineb liikumises kordust kolm korda. Üsna tihti kaasneb maagilise liikumisega loitsutaoliste sõnade lausumine. 10 tekstis esineb lausumist ilma maagilise liikumiseta. Maagilise liikumise puhul on kõige sagedasemad järgmised transformatsiooniviisid:

1. püherdamine (maas, kivil, põõsa v puu all v taga, tuleasemel v tule juures)
2. kukerpall vms (maas, kivil, põõsa v puu taga, tuleasemel v tule juures)
3. liikumine ringiratast (ümber kivi, puu v põõsa, küüni vm ehitise)

Tagasi saab muutuda sageli samasuguse liikumise abil, ent nüüd peab see toimuma vastupidises suunas (tavaliselt päripäeva). Sagedaseks inimesestumise viisiks on enese nühkimine või hõõrumine vastu sealauda nurka. Taisto Raudalaineni juhtis mu tähelepanu sellele, et see oli tegevus piiril: sealaut olid talus kõige tagumine, seal oli kõige hõlpsam muutuda loomast inimeseks.

Ka selles tüübis tuleb ette silmavesistamist, nagu nägime ka Kaupmees hundiks" puhul. Siin on küll sulane end ise hundiks muutnud, ent kuna see pole tal loomupärane oskus, vaid pelk peremehe käitumise jäljendamine, siis on ta oma omaduste poolest pigem hundikspandu kui hundiskäija sarnane.

Tegelasteks võivad olla ka naised (nt pereema ja minia), ent enamasti on tegemist siiski meessoost tegelastega.

Teine puhkajatest murrab looma

Kaks tüdrukut läind tööle. Minnes näind ühel karjamaal lihavaid noori varsu. Teise silmad hakkand nagu hiilgama. "Puhkame siin natuke!" lausund ta lähkert ja pampu maha paisates. "Küllap jõuame isegi ajalt teole ja pikk tee väsitab ka. Viskand end mõlemad põõsa äärde pikale. Üks hakkand silmakirjaks kohe norskama. Kui teine arvand, et esimene magab, viskand ta end kolm korda üle selja salasõnu pomisedes. Ja ennäe! Tüdruku asemel jooksnud emahunt varsale kallale ja putkand varsaga metsa. Esimene tüdruk vaatand pilusilmil päält, ega pole julgend liigutadagi. Tüki aja tagant tulnud teine metsast tagasi, leivakott liha täis. Hakkand kohe esimest äratama ja rääkind, et ta kogemata kaugemaks magama jäänd. Läind teole. Jõudnud söögiaeg. Teistel kõigil silk-leib, temal liha kott täis. Pakkunud oma kaaslasale ka. See pole end enam taltsutada suutnud ja hüüdnud põlglikult: "Sul va toores liha, ei mina seda taha!" – Teine tulivihaseks ja sedamaid ütlejale lihakämbuga vastu põske. Liha olnud nii tuline, et põletand näo ära, ja eluks ajaks jäänd põlend arm järele.

ESTk 30, 164/6 (4) < Emmaste, 1925

Sellesarnane süžee leidub ka Grimmide "Deutsche Sagen" I osas, ent seal on tegelasteks noormehed, mitte neiud. Selle tüübi kohta kirjutasin kunagi artikli, millega ma praegu enam väga rahul ei ole, ent panen selle ikkagi huvilistele vaatamiseks [siia](#) üles.

See artikkel ilmus Ariadne Lõngas 1/2 2001, lk 39-51.



Pulmarahvas soendeiks ja Pruut (peigmees) hundiks

Tegelikult on pulmarahvaga seotud lugusid mitmeid, nii et need kaks pealkirja ei hõlma tegelikult kõiki süžeid, mis siia alla kuuluvad. Lisaks on paljusid pulmarahvaga seotud muistendeid raske klassifitseerida, sest nad on liitnud endaga motiive teistest muistenditüüpidest. Järgmise süžeeaga lugu olen ka ise kuulnud mitmelt erinevalt setu informandilt:

Jälle tehtud ühes kohas pulmarahvas undist, kõigil allid undivattid seljas, jooksid metsa. Siis kuntsimees või ambamees teand, et kuda neile abi saab. Oli mend metsa see nõid ja oli andand ühele või kahele suure noa otsast leiba. Kui unt ahmas leiva suhu, siis kukkus undinahk ära ja inimene tõusis püsti, oli sama inimene kui ennegi. Akkas rääkima, et ea, et sa leiba andsid, me olime undid.

ERA II 37, 586/7 (23) < Jõhvi, 1931

Sama muistendi jutustamist võid näha ka videolõigust, mis on lisatud libahundi teema raamatu kõrvale.

Mõnes loos muudetakse huntideks kõik pulmakülalised, mõnes ainult pruutpaar või ainult pruut või peigmees. Eriti Setus on levinud lood sellest, kuidas pulmades pidi nii pruudi kui peigmehe sugulastel olema oma nõiast kaitsja, kes võttis appi pulmanõiduse vastased meetmed juhuks, kui näiteks peigmehe kunagine pruut või tema ema oli nõuks võtnud pulmad ära rikkuda. Pulmade aeg olid väga ohtlik periood, eriti pruutpaarile, sest nende staatus sel perioodil ei olnud ei abiellumata inimeste ega ka mitte abieluinimeste oma, vaid kuskil vahepeal. Selline staatuseta olek tegi nad eriti haavatavaks ja kaitset vajavaks.



Mõnes loos tuntakse hundiks muudetud mõrsja ja peigmees teiste hundistunud pulmaliste hulgast ära valge kaelaaluse järgi (jälj valgest kaelarätist).

Järgmine tekst on tüüpiline libahundimuistendi süžee. See on legendilaadne (Jumal ilmub legendides sageli sandi kujul ning karistab moraaliireeglite rikkujaid ja premeerib vaeseid ja moraalseid) lugu sandist, kes ühed pulmad ära rikub. Kirjapanija on olnud fabuleerimisaldis mees ning lisanud loo lõppu omaalgatuslikult maja maa alla vajumise ja suure augu tekkimise motiivi, mida selles muistendis muidu ei esine.

Kõrgel Kärsumäel olevas talus peeti pulmi, kuhu väga palju vööraid pidust osavõtma olivad ilmunud. Teiste piduliste sekka oli ka küla vaene-sant kerjama tulnud.

Kerjaja lugenud ja laulnud, ning lootnud, et temale laulu eest ka palakene oleks antud. Kerjaja saanud leiva eest ainult pilgata, narrida ja saadetud viimaks pulma-majast koguni söimu sõnadega minema.

See pahantanud kerjajat palju, sest veel elades ei olnud tema kusagilt söimata saanud.

Kerjaja ilmunud teise talusse, palunud öömaja, mida temale lahkeste oli lubatud. Kui kerjaja söönud oli ja söögi eest pererahvast tänanud, oli ta jutustanud ja käskinud teise päeva keskpäeva ajal pulmamaja vaatama minna. Kui pererahvas teisel päeval pulma maja vaatama olid läinud, näinud nad, kuidas kõik pulmalised üksteise järele libahuntidena olivad metsa jooksnud. Tühjaks jäänud pulmamaja aga vajunud suure mürinaga maa alla.

Ka nüüdki veel on Kärsumäe pääl suuri sügavaid aukusid näha, mis maa alla vajunud majade järeldusel nagu mälestuseks endisest ajast allale jäänud.

ERA II 146, 38/9 (16) < Saarde, 1916

Järgmises loos muudetakse hundiks ainult pruut:

Mina ei tea, kas mind siis on oldki veel või, kui üks pruut tehtud undiks. Kirikust tuld, läind metsa vahel maha oma assjale, läind eemale ja old kadund. Küll otsitud, kolm päeva aetud taga. Lehtses ja kus ta käind karja ulkas. Karjast õpetatud: andku talle leiba. Karjane and leiba, siis saand kätte. Üteld, et enne ei saa ma talle midagi tiha, kui koju saan. Riimaalt old.

ERA II 25, 210/1 (7) < Järva-Madise, 1930

Sageli on nii, et kui tark või nõid (siin jutus karjane) leiab pulmade ajal kaduma läinud hundistunud isiku(d) üles, ei muuda ta teda inimeseks tagasi enne kui kodus. Vahel on lisatud, et kui ta nad/tema kohe inimeseks oleks muutnud, oleks kulunud kaugelt koju naasmiseks hulga rohkem aega.

Värsket liha alati laual ja Rätsep teeb perenaise järel

Ühes talus olnud perel alati värsket liha süüa. Peres teeninud sulane, keda hakanud huvitama asiolu, kuidas siis värsket liha saab, kui loomi ei tapetagi talus. Kord olnud sulane üksinda toas. Näinud väljast tulnud perenaine ja visanud murtud kirju koera tuppa põrandale prantsti.

ERA II 3, 38 (3) < Saarde, 1928

Mõnikord rikub antud süžee perenaine tabusid ja ühiskonnareegleid niivõrd, et ta ei hangi ega söö mitte ainult meie ühiskonnas söögikõlbmatuks peetavaid loomi (neid loomi, kellega on meil distants selleks liiga väike, et neid süüa, nagu nt koer, kass, hobune), vaid ta teeb seda pühapäeval, kui teised on kirikus.

Rätsepa-süžeed leidub arhiivis veidi vähem kui värsket liha toova perenaise süžeed:

Vanal ajal oli ühel perenaisel hundinahk, oli nõid, käis küla lautadest lambaid ja loomi varastamas. Ühel öösel tuli reisilt koju, rätsep oli seal, hundina tuppa ja nahka seljast ära krebima, vanad raha pöjjad nurgast välja, mis olid pulkadega kokku lastud, pöjjad käppade vahele ja keeras neid vastupäeva 3 korda ringi, siis pugespöjjade vahelt läbi ja võttis hundinaha seljast ära ja viskas kirstu taha nurka. Järgmisel päeval teeb rätsep järgi. Teab küll, kuidas inimeseks tagasi saada ja teeb seda, aga ikka ei saa nahka seljast, perenaine tuleb sisse, näeb teda ja ütleb: kui tahtsid hundiks saada, siis ole. Seepeale rätsep aknast välja ja metsa. Enam ei saanudki tagasi. [ei ole kindel, et on täpselt originaal, võibolla on veidi lühemalt kokku võetud]

E 20870 < 1895

Hunt saunas/rehes sünnitamas

Ükskord üheskohas perenaine olnd õues ja näind – unt läind sauna. Ta ruttu saunauks väljast kinni ja puu taha. Siis suure kisaga tuppa: "Tulge appi! Unt on saunas." Kõik tulnd välja, võtnud kätte, mis kätte juhtund ja unti ubima. Üks vaadand aknast sisse, mis ta seal teeb. Aga unt laval, istub ilusti sial ja oiab esimeste käppade vahel last ja imetab. Päril inimese last kohe. Kõik vaadand ja imestand. Kui siis viimati uks lahti tehtud, üpanud unt lavalt maha, inimeste vahelt uksest õue ja ulgudes metsa. Kõik saand aru, et see õige asi põle, et see oli libaunt. Perenaine võtnud lapse, pesnud puhtaks, mässind riiete sisse ja viind tuppa. Pidand üles kasvatama. Aga unt käind ikka seal ümber ja ulund aledasti. Iga pää tulnd ühel ajal sinna ja ulund. Siis viimaks perenaine viind lapse sauna ja jätnud ukse lahti. Unt läindki sauna ja akand last imetama. Siis perenaine akand iga pää nii tegema. Aga ükskord põle unt änam tulnud. Ja põlegi tulnd. Läind ulga aega ikkagi mööda, kui korraga üks omiku sõidab suur tore tõld, neli obust ees, õue. Tõllast tuleb uhke proua välja, must loor näo ees. Räägib, et tema olndki see unt, kes nende saunas lapse sünnitand, nüüd aga saand oma endise olemise tagasi ja tahab oma last tagasi. Nad annudki. Proual olnd niikange ia meel. Tānand pisarsilmil. Annud perenaisele ulga kuldraha selle ia eest, mis ta lapse vastu olnd ja sõitnud minema. Ei seda põle ütend kes ta on või kust ta on.



ERA II 139, 753/5 (29) < Kullamaa, 1937

See on eesti traditsioonile omane süžee, mida teiste rahvaste pärimuses ei leidu. Teises Eestis levinud süžees, milles on tegemist hundi ja lastega, on lugu vastupidi: naisel on hundipojad. Vt. teist teksti järgmise alapeatüki algusest.

4.2 Muud libahundilood ja -tekstid

Niisi on naislibahundid (nii need, kes võivad olla süžees, kus põhimõtteliselt võib tegutseda ka meeslibahunt, kui ka need, kus juba tegevuse tõttu saab seda rolli täita ainult naine) eesti pärimusele iseloomulikud. Ka selles loos, kus nt Saksamaal tegutseb meeslibahunt, võib eesti traditsioonis tegutseda naine (vt Brüder Grimm, Deutsche Sagen, I: nr. 214).

Järgmine lugu on natuke sarnane eelmise alapeatüki lõpus äratoodud loole, kuigi siin puudub saunas sünnitamise motiiv:

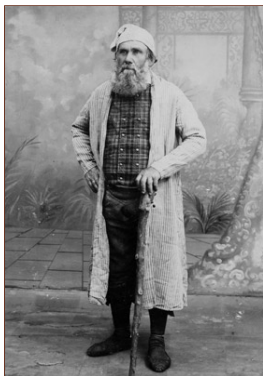
Kord kuulnud keegi raskejalgne naisterahvas, kuidas libahundiks võib saada. Ta hakanud nalja pärast neid tembutusi proovima ning õnnetuseks saanudki hundiks ja jooksnud metsa. Küll proovinud, aga ei osanud enam inimeseks saada. Sünnitamiseaeg jõunud kätte. Naine kartnud, et sünnitab hundipojad, kuid õnneks olnud mõlemad pojad inimeselapsed. Nüüd kasvatanud hunt oma kahte last ja oodanud, millal jälle inimeseks võiks saada.

E 63199/200 (6) < Jämaja, 1928

Mõnes loos aga ongi naisel hundipojad:

Kord olnud yhel mehel naine, kes igal öhtul teatud ajal ikka kodust ära läinud. Mees hakanud naist kahtlustama ja hakanud seepärast valvama, kus naine igal öhtul käib. Ykskord juhtus ta nägema, et naine toa tagant õlekuhja seest välja tuli. Teisel päeval läks mees seda kohta vaatama, kust naise eelmisel öhtul oli näinud välja tulevat. Säält leidis ta õlekuhja sees augu, kus neli hundipoega sees olid. Ta võttis kohe need hundipojad ja tappis ära. Naine oli selle pärast hiirmus pahane ja ytles mehele: "Kui ma oleksin teadnud, et sa need ära tapad, ma oleksin sind juba ammu ära tapnud." Selle pääle kadus naine. Iga kahe nädala järele tõi ta oma lastele puhtad särgid, aga mehele mitte. Nii oli naine jäädavalt kadunud, ainult särkide toomisega tuletas ta iga paari nädala järele oma lapsi meele.

E, StK (=EVR) 42, 81/3 (21) < Pöide, 1927



Talumees 1890ndatel

Naine käinud libahundiks. Mees küsima, et kus ta käib ja tema peab kodust last hoidma. Naine vastanud: "Mis sul viga, sul üks, aga mul 5 hoida." Nad olevat koja otsas, ratta puude all. Olnud kõik hundikutsikad.

EVR XXIV 111-112 (5) < Pühalepa

Mõnest loost selgub eksplitsiitselt ka see, et naine on saanud oma hundipojad metsahundiga.

Kõiki süžeid on võimatu siinses libahundilugude tutvustuses ära tuua, sest neid on lihtsalt liiga palju. Targem on proovida kirjeldada neid kokkuvõtvalt.

Väga varieeruvad süžeed on nendel lugudel, milles hundistujaks on nimepidi teada isik. Neid lugusid leidub natuke rohkem naiste kui meeste kohta. Saaremaal näiteks tunti järgmisi libahunte: Anni Riin, Käiu Riin, Käiu Mari, Unt Jaan, Ansi Kadi, Kopli Sander, Hirmuste Mihkel, Tõmba Liisu ja Taavi (kaks viimast käisid koos hundiks). Et see loetelu pole ammendav, selgub ka järgmisest Saaremaa tekstist:

Ennem olnd ikka siuksid inimesi, kes hundi naha sihes olid käind teiste inimeste loomi murdmas.

Siin käind ükskord va inimesehundiks vana Nöörberi Mart ning Anebesa Ell. Olnd kahekesi teised kut paar koos ning ikka seltsis keimas ning murdmas.

Oli ühekorra siis siuke asi, et vana Mardi kaaslane Ell lasti ühel siuksel murdmise reisil maha. Üks oli Ellule hõbe kuuliga sirutand - vata muidu täda paganad äp saa ju lasta, sest äga kuul äi haka teise pagana peele. Oli maha lastud ning hakatud nahka tesel maha nulgima. Pääd otsast lõigates tulnud naha all ümber kaela naisterahva helmed vastu - helmed olnd ümber kaela. Nulgimine jäätud siis nõuks ning niisammuti maha.

ERA II 8, 305/6 < Kärila, 1928

Kui eesti muistendimaterjalis üldiselt on naislibahunte ainult veidike rohkem kui meeslibahunte, siis Saaremaal on vahe suurem, enamik libahundilugusid räägib seal naissoost libahuntidest. See pole nii mitte ainult konkreetsete isikuga seostuvate lugude puhul, vaid ka nn tüübikindlate muistendite puhul. Mitmed süžeesid, mis tavapäraselt seostuvad meessoost tegelastega, on Saaremaal sageli naisega seostatud. Neis libahundilugude süžeeses, milles Eestis üldiselt on tegelasteks peremees ja sulane, on Saaremaal mõnikord perenaine ja sulane või vanaeit ja noor eit, peretütar ja tema vennanaine või ämm ja minia.

Konkreetsete hundistujate kohta käivad lood on enamasti 3. isikus. Ülivähe leidub kellegi isiklikke meenutusi libahundiks peetavast inimesest.

Ma oli siis veel pisike laps kui see sündis. Oli ikka ala kümmend aastad - kõrtsi pingi peele oli üsna raske saaja - see oli va igavene kõrge pink.

Siis olnd üks siukke pisike valge abemega mees ning inimesed rääkind, et see keib inimese-undiks. Tööd pole see midagid teind. Ainult keind ühest kõrtsist aga teise. Pisime valge kutikas kott olnd taal kainus. Nõnda abemega ühte nägu olnd see. Sääl kõrtsis pingi peel ta siis ikka istus. Ma nägi täda ka mitu korda. Oli ikka üsna üksi ning pole teistega suurt tegemist teind.

Ühekorra nad olnd saunas, siis tulnd nendele - sammu valge kutikas kott olnd, sihes olnd üks liha kints; seda söönd siis ahju taga. Mind aeti kambri ning pole lastud tuas olla. Inimesed kartsid seda vanameest ning pole luband lapsi toa ligidal olla. Siis ma tahtsi kangest kuulda ikka, mis nad sääl tuas selle vanamihega rääkivad ning läisi sargi vääli salaja tasakesti tipi-varbal ukse taa kuulma. Rääkind siis, et ta oleks Kuusiku kõrtsi kaks varsa ka ära murdand, äga teine olnd pakise rinnaga - pole süia kõlband ning teine olnd nii kuivand, et pole ambad peele akkand, siis pole seda nõu akkandkid katsuma.

Öösse oli ikka undiks keid ning pääva istund kõrtsis ning ootand ähk saab killegi kääst natuse viina.

See liha, mis ta sääli meite ahju taga oli söönd, olnd Lepiku koera liha, mis ta teise öösse oli ää murdand. Viimaks oli see mees Upa külas kinni võõtud; pärast pole sellest inimese-undist midagid kuulda änam olnd. Kus ta säält Upalt viidi, seda map tia ka.

ERA II 8, 122/5 < Püha, 1928

Libahundilood osutavad sellele, et inimesekujuline soend pole päris õige inimene, sest tal võib leiduda omadusi, mis eristavad teda teistest inimestest. Rahvapärimuses säilis mõnikord libahundiks käijal inimesel saba:

Tan oll üts Jeremä Hannaga-Andri. Tool kasvi veel hand [=saba] taadõ. Too olõvat kah soend olnu.

ERA II 160, 463 (24) < Vastseliina, 1937

Muistendeid või teateid, kus tehakse juttu inimese sabast, on ka teiste konkreetsete hundikskäijate kohta. Saba on tunnus, mis selgelt eristab looma inimesest. Ilmselt seetõttu on maagilisele tegevusele kaasnevates hundikssaamise vormelites (või loitsutaolistes sõnades, mida mainisin tüübi "Peremees enne sulast kodus" puhul), milles järjestikku mainitakse hundi tunnusjooni, kõige sagedasem saba nimetamine:

*Niuh, nāuh, nina pähe,
Siuh, sauh, **saba taha**,
Kiuh, käuh, kõrvad pähe,
Siuh, sauh, silmad pähe.*

ERA II 19, 500/1 (9) < Juuru, 1929

Hundikskäija erinevus tavainimestest ilmneb sellestki, et tal käivad peal imelikud hood:

Andres pidanud hundi ametit. Kui hundi-häda peale tulnud, kikerdanud ja saanud hundiks. Kui tahtnud inimeseks saada, "kikerdanud" jälle.

E, St K 24 135 (4) < Pühalepa, 1924

Selline hoogude pealkäimine pole eesti rahvapärimuses küll eriti sage. Vahel harva on vihjatud sellele, et hundistuja oli hullumeelne:

Soend = inimene, kes oli hullu meele pääl

ERA II 36, 231 (24) < Kanepi, 1931

Viimane tekst on näide teatest, mis seletab mõiste soend tähendust (muistendiks seda pidada ei saa). Selliseid seletavaid lühiteateid, mis on kindel tõend sellest, et rahvaluulekogujad küsisid informantidelt otseseid küsimusi libahundi kohta (nt kes on libahunt? kas olete kuulnud libahundist/soendist?), leidub arhiivis suhteliselt palju.

Järgmine muistend levis ainult Lääne-Eestis ja on seostatav Skandinaavia mõjudega eesti folkloorile:

Vanast elanud Rahuste külas - Sõrves üke mees nimega Koris oma va' külje luu - Triinuga. Koris oli ikka libahuntidest rääkinud, aga Triin pole seda uskunud ja ütelnud, et meid ilmas ei olegi.

Ühel pühapäeva homikul läinud Triin kirikule ja Koris jäenud üksi koju. Kirikust tagasi tülles, Piispuu metsas, jookseb korraga suur hall hunt põõsa tagant tema kallale ja kahab tema riidid ümbert käristama. Käristanud ammastega kõik Triinu kuue (seliku) lõhki ja jooksnud siis jälle metsa. Triin tulnud koju ja rääkinud asjalugu Korisele. See olnud ahju peal ja hirvitanud Triinule vastu, ja ütelnud: "Paras! - Ikka ei uskunud sa libahuntisi," - ning käristanud ise ammaste vahelt sinise seliku tükkisi ära. Nõnda oli siis va' Koris ise oma naise seliku kiriku teel libahundina lõhki käristanud, ning naene - Triin pidanudgi sest ajast saadik uskuma hakama, et libahuntid on ja et mees ka ise libahundiks käib.

E 31430/2 < Jämaja, 1897

4.3 Libehunt

Need, kes tagant looma söövad, on libahundid.

ERA II 34, 154 (14)

Ilvesunt hakand looma ikka takkaotsast sööma.

ERA II 1, 596 (9) < Reigi, 1928

Libehunt hakkab looma tagant sööma ja sööb seest õõnsaks. Pärishunt hakkab kõige ennem kõrisse kinni. Libehunt olevat ka ikka pärishundi tõugu. Libahundistumisest ei tea midagi.

ERA II 13, 62/3 (50) < Simuna, 1929

Liba olnud niisugune, kes ronind loomal mööda jalgu üles ja pugend perest sisse. Eks ta võind maas või rohu sees elutseda. Ta olnud nisuke väike, pää nagu äkkepulk, aga venind suureks pikaks. Läind loomale perest sisse ja söönd sisikonna ära. Siis loom surnud maha, ega selle vastu pole olnud rohtu.

ERA II 13, 189 (7) < Simuna, 1929

Need tekstid tuleks tegelikult libahundi kohta käivatest tekstidest lahus hoida, kuigi ka seda olendit, kellest neis juttu on, kutsuti sageli libahundiks. Nendes tekstides pole juttu mitte usundilisest libahundikujutelmast, vaid libahundist/libehundist, kes on kogult väiksem kui päris hunt ja sööb loomi tagantotsast. Mall Hiimäe arvates viitavad need tekstid mälestustele ahmist, kes varem Eesti alal elutses.



Mõnikord sulavad ahmi kohta käivad tekstid ja usundilisele tegelase viitavad tekstid kokku, sellepärast ilmselt polegi neid kahte erinevat tüüpi tekste Eesti Rahvaluule Arhiivis lahku tõstetud.

Vt ka Mall Hiimäe, Kas mälestused ahmi esinemisest Eestis? (1971) - M. Hiimäe, Sõnajalg jaaniööl. Tartu 2007. Lk. 352-359.

Nõiaprotsessid

Siit raamatust võid lugeda nõiaprotsesside kohta, ennekõike Eesti territooriumil 17. sajandil toimunud protsesside kohta.

Õpikeskkond: [TÜ Moodle](#)
Kursus: Eesti rahvausund (FLKU.04.041)
Koosta raamat: Nõiaprotsessid
Printed by: Merili Metsvahi
Kuupäev: teisipäev, 21 juuni 2011, 14:02

Sisukord

[1 Nõiaprotsessidest üldiselt](#)

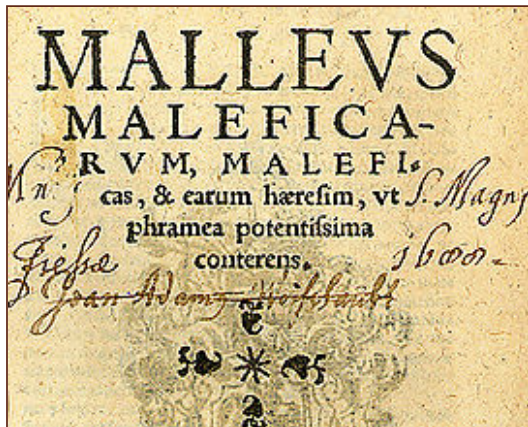
[2 Nõiaprotsessid Eestis](#)

[3 Hermann Witekind libahuntidest](#)

[4 Thiesi protsess](#)

1 Nõiaprotsessidest üldiselt

Esimesed nõidade tagakiusamised toimusid 15. saj Hispaaania ja Prantsuse inkviitorite poolt. Need ei hakanud muidugi tühjalt kohalt. Bolzanos (Bozenis) Tirolis oli juba 1296 kohtuasi (*strigade* vastu). Üleminek kohalikesse rahvausundi tegelastesse *strigadesse* uskumiselt nõidadesse uskumisele hilisel keskajal toimus sujuvalt.



Teoreetiline põhjendus nõidade ja kuradi käsilaste tagakiusamisele anti 1489. a Kölnis ilmunud käsiraamatuga **Malleus Maleficarum** (Nõiahaamer), kuid eriti ägedaks läks nõidade tagakiusamine 16. saj teisest poolest. Libahundikujutelma kohta demonoloogide käsitusel saad lugeda üht-teist Tiina Vähi artiklist 2006. a. Usuteaduslikust Ajakirjast, mida saab näha siit

http://www.usuteadus.ee/failid/UA_2006/Vahi.pdf.

Tasub mainida, et kolme põlkonna vältel Montaigne'i ja Hobbes'i vahel ei olnud peaaegu ühteigi juristi ja teoloogi, kes poleks tegelnud otseselt nõiaprotsessidega või demonoloogia küsimustega. Hea näide on Jean Bodin, kes oli ühtlasi nii majandusteoreetik ja politoloog kui ka jurist, ühelt poolt õigusajaloos ja politoloogias siiani oluline nimi ja teiselt poolt ka demonoloog, kes avaldas 1580.a ka omal ajal mõjuka demonoloogia käsiraamatu *De la démonomanie des sorciers*. Meil võib tänapäeva maailmanägemise vaatevinklist olla raske mõista, kuidas sai üks inimene olla ühelt poolt nii moodsate, teiselt poolt nii nn tagurlike või nii teistmoodi vaadetega. Tol ajal mingit vastuolu tema teose vahel ei olnud, ka ta demonoloogia-raamatul oli tolle aja maailmapildis oma koht ja roll.

Niisiis oli nõiajahi tippaeg varane uusaeg. 16.-17. saj põletati Euroopas kõige rohkem nõidu. Keskne nõidade tagakiusamise koht oli Saksamaa, eriti Lõuna-Saksamaa ja sellega piirnevad Prantsuse alad. Arvatakse, et nõiajaht oli seotud kliima külmenemisega 16. sajandil. Tõenäoliselt tekitas kliima külmenemine varasemast niivõrd erineva (normist kõrvalekalduva) olukorra ja tõi kaasa sedavõrd palju negatiivset, et see lihtsalt nõudis mingisugust selgitust. Nõidussüüdistusi esitatakse üldiselt rohkem rasketel aegadel, siis kui olud on majanduslikult rasked, olgu need siis põua, looduskatastroofi, sõja vm tagajärjeks. Teiseks on nõidussüüdistused seotud ka kasvava majandusliku ebavõrdsusega. Tuntud ja tunnustatud saksa nõiduseuuriija **Wolfgang Behringeri** arvates näiteks tasuks uurida, kas varase uusaja Euroopas süüdistati just neid naisi piimavarguses, kelle lehmad olid eriti produktiivsed. Ülo Valk on kirjutanud sellest, kuidas kratimuistendid muutusid populaarsemaks just sellal, kui kasvas varanduslik ebavõrdsus, kui ühed eestlased äkitselt rikastusid.



Nõidade karistamine
16. sajandi Saksamaal

Üllatav on uuema aja uurijate avastus, et moodsa Euroopa nõidade tagakiusamised algatas rahvas ise ja sageli toimusid need autoriteetide tahte vastaselt.

Wolfgang Behringeri (pildil) järgi võib kirjeldada nõiaprotsesside algamisega seotud muutust rahvakultuuris järgmiselt. Alguses olid müüdid ja maagia, külas olid maagia spetsialistid, kes tegid kindlaks, kes on nõid, kes on süüdi mingis teos. Siis aga tuli nõidade jälitamine, mis tähendas, et võimuorganite tegevus asendas kohalike nõiaääratundjate/maagiaspetsialistide tegevuse. Maagiat hakkas asendama riik. (Müüdid aga muutusid muistendite ja muinasjuttude aineseks, mille avastasid 19. sajandil romantikud, kes neid koguma hakkasid. Romantikud aga mitte ei taasavastanud neid lugusid, vaid lõid nendest midagi hoopis uut.)

Kuidas see on võimalik, et inimesed tunnistasid tollal kohtu ees võimatuid asju? Nõiduseuurija **Gustav Henningseni** arvates toimus süüdistatavatega, kes taipasid, et neil pääsemislootust ei ole, midagi otsustavat: nad kaotasid kohtupingis olles ja piinamisi taludes oma identiteedi ja võtsid omaks kohtunike poolt väljapakutud nõia identiteedi – millega nad olid juba varemgi tuttavad – kuigi see oli nende varasemale identiteedile vastupidine. Psüühilises erandsituatsioonis, erinevad piinamismeetodid oma järke ootamas, süüdatud tuleriit vaimusilme ees terendamas, ei nähtud olukorrale muud lahendust kui oma identiteet keskkonna ootustele kohandada. Vähe oli süüdistatuid, kes suutsid kohtu survele ja piinamistele vastu panna. Sellise erandiga on tegemist Bambergi linnapea Johannes Juniuse puhul, keda piinati kohtus 1628. a. nii kohutavalt, et vangivalvurgi olevat Jumalat palunud, et kohtualune teeks ükskord ometi suu lahti ja tunnistaks midagi. Johannes Juniusel õnnestus paar päeva enne hukkamisele minekut tütrele kirjutada ja kiri vanglast välja toimetada. Selles kirjas kirjutab ta: „Süütuna tulin ma vanglasse, süütuna on mind piinatud, süütuna pean surema. Sest ükskõik, kes tuleb nõiakohtusse, peab muutuma nõiaks või piinatakse teda senikaua, kuni ta mõtleb oma peas midagi välja /.../“ (Gustav Henningsen, *The Witches' Advocate: Basque Witchcraft and the Span Inquisition*. Reno, Nevada, lk. 21)

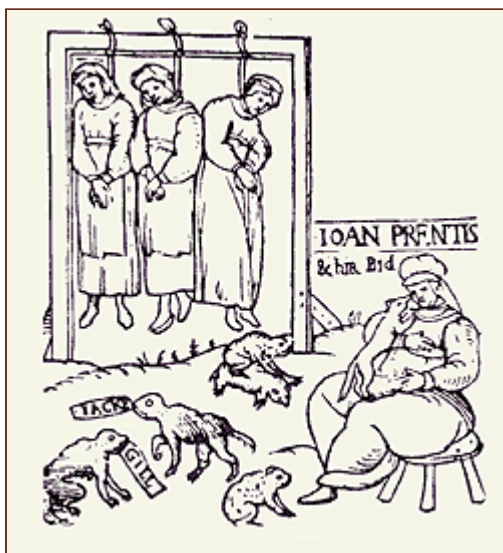


Bambergi katedraal

2 Nõiaprotsessid Eestis

Nõiaprotsessid toimusid Eestis 16.-17. sajandil. Kuid usk nõidusesse ei piirdu muidugi ainult selle perioodiga. Külaühiskonnas elati kül-g-külje kõrval, elatusalad olid ühised, informatsioon, mida vallati, oli ühine, üleüldse oli üsna palju sellist, mis tegi inimesed üksteisest sõltuvamaks kui tänapäeval. Suured tööd tehti ära talgute korras, üksteiselt laenati aeg-ajalt asju, üksteisega pidi tahes-tahmata lävima. See, kui kellelgi läks paremini kui minu perel, tekitas sotsiaalseid pingeid. Osalt elati need välja kuulujuttude ja muistendite rääkimise kaudu (muistend on siin muidugi teadlaste antud nimi nende lugude kohta), osalt nõidusesüüdistuste kaudu.

Eestis toimunud nõiaprotsesside koguarvu on raske kindlaks teha, sest 16. sajandi kohta on säilinud väga vähe allikaid ja ka 17. saj kohtumaterjale on palju kaduma läinud. 16. sajandi lõpu poole on Eestis nagu paljudeski teistes Euroopa maades nõidade jälitamine intensiivistunud, enamik nõiaprotsesse toimus Eesti alal siiski alles 17. sajandil. Andmeid on säilinud umbes 150 nõiaprotsessi kohta. Eestis oli nõidade karistamine tulesurmaga ette nähtud varasemates õiguskodeksites, kuid enne 16. sajandit ei ole andmeid otsuse täideviimisest. Maagia ja nõidusega tegelejate suhtes rakendati varem ilmselt leebemaid karistusi. Viimased teadaolevad nõiaprotsessid toimusid 18. saj esimesel veerandil. Viimane teadaolev surmamisega lõppenud nõiaprotsess oli 1694. a., siis mõisteti süüalune poomissurma. Viimane põletamisega lõppenud nõiaprotsess oli Eesti alal 17. saj keskpaiku.



Inglismaa, 17. saj.

Meil kehtinud kriminaalkodeksites liigitatakse nõidumine kõige raskemate kuritegude hulka, mille eest nõutakse kõige raskemat karistust. Rootsi ajal ja veel Vene ajalgi Liivimaa osas kehtis Karl V kriminaalseadus ehk Karoliina, mis nõudis surmaotsust põletamise teel neile, kes on sünnitanud nõidusega kellelegi kahju. Sageli viidati nõia süüdimõistmise juures ka Moosese seadusele Exodus 22: 18 Vanast Testamendist: "Nõida ei tohi ellu jätta".

Usuliste süütegude karistamine kuuluski üldiselt kiriku pädevusse, kirikul olid vastavad organid ja kuradiriigi õpetus. Katoliiklus pärandas õpetuse kuradist ja nõidadest ka protsetantismile. Niisiis levitasid Baltimaade kõige tulisemad protestantluse eest võitlejad ketserluse mõistet, mis oli pärit juba katoliiklusest.

Selline tugev protestantluse eest võitleja oli tuntud Liivimaa kirikutegelane **Hermann Samson**, kellele anti pärast Rootsi vägede võitu ja Riia üleandmist kuningas Gustav II Adolfile tunnustuseks esimese Liivimaa superintendendi ametikoht. Selles ametis oli Samson kohustatud ka läbi viima kirikuvisitatsioone. Olukord väljastpool linnasid oli väga halb, kirikud olid hävinud, kirikuõpetajaid vähe, rahva seas lakkas nn ebausk. Ajendatuna sellest, mida ta visitatsioonide käigus nägi, pidas Samson Riia toomkirikus nõiajutluste seeria, milles käsitles kuradi olemust ja nõidumist. Need üheksa nõiajutlust avaldati 1626. a. Riias.

Samsoni põhitähelepanu on suunatud kuradi kui kurja alge uurimisele. Ta kritiseerib lodevaid, vaimupidevaid ja ahneid inimesi, kes annavad järele oma soovidele ja ihadele



ning keda kurat oma meelitustega suunab teistele inimestele nõiduse abil kahju tegema. Ta kirjeldab ka erinevaid nõidu ja annab pastoritele nõu, kuidas nõidust välja juurida. Samson selgitab, et nõiad teevad kahju inimestele, loomadele ja viljale. Ta väidab, et Jumal on ütelnud: nõianaisi ei pea sa laskma elada. Nõid on surma teeninud, ta on Jumala ja inimese vaenlane ja kuradi seltsiline. Hermann Samson viitab ka Olaus Magnusele, kes on kirjutanud nõidadest ja libahuntidest. Samson küsib ka: kas kurat suudaks muuta inimesi loomadeks: kassideks, koerteks, sigadeks ja huntideks. Ja vastab, et olgugi Bodini ja paljude teiste arvates on see võimalik, ei ole see tegelikult muud kui kuradi loodud fantaasia (mitte tegelik muundumine, vaid silmamoondus).

Vitraaž Riia Toomkirikus: Gustav Adolf ja Hermann Samson

Eesti nõiaprotsesside vähesust arvestades ei saa öelda, et Samsoni teos oleks olnud alusepanijaks laiaulatuslikule nõiaküttimisele. Palju rohkem seesuguseid demonoloogilisi teoseid ilmus Lääne-Euroopas, kus oli ka hulga ulatuslikum nõiajaht. Näiteks tapeti Lõuna-Saksamaal ühes külas aasta jooksul (1629) ära rohkem inimesi kui Eesti alal toimunud nõiaprotsessidel kokku.



Strassburg (Saksamaa), 1528

Nendetsamadest nõidustest, mida demonoloog Samson kirjeldab, saame lugeda ka nõiakohtuprotokollidest, nüüd juba protokollituna süüdistatute suust. Samson nõuab nõidade karistamisel nende vahekorra selgitamist kuradiga. Kuna kohtus on kohtualustelt selle kohta sageli küsitud, leidub kohtuprotokollides palju infot kuradi kohta. Üldiselt ei algatanud süüalused ise juttu kuradiga kohutamisest ja lepingu sõlmimisest, vaid saatanakummardamine (diabolism) tuli kohtus jutuks kohtunike suunavate küsimuste kaudu või piinamisel. Gustav Henningsen on kirjutanud ka Hispaania ja Rootsi nõiaprotsesside kohta, et ka nendes maades ei kasutanud nõiad kuradi abi, vaid seda seost tunnistati ennekõike kohtunike suunavate küsimuste ja piinamiste tagajärjena. Seega võib öelda, et kitsas teoloogiline definitsioon nõidumisest kui

jõust, mis tulenes lepingust kuradiga, ei olnud isegi mitte 17. sajandil eesti talurahvale omane. Külainimestele oli nõidumine tollal ennekõike jõud, millega võis teha nii head kui halba. Nt 1632. a. süüdistati Tartu maakohtu väljasõiduistungil Kõllestes (Kanepi khk) "tuntud nõida" Pudelli, kes oli mitmesuguste nõiasõnade ja nõidumisvahenditega (sisselõigetega kepp, hõbekilling, kolm vasktraadist rõngast, punane villane lõngajupp, roheline sammal) palju inimesi aidanud ja selle eest ka tasu saanud.

Eesti kohtumaterjalide põhjal võib öelda, et kurat ilmutas ennast üsna sageli musta koera või kassina. Ühel Pärnu protsessil 1641 tunnistas süüalune, et kurat oli tema juurde tulnud "nagu sakslane" helesinistes riietes. Esineb juhte, kui kohus ise pani kuradi sildi külge olendile, keda kaebealune kirjeldas. Nt ühel nõiakohtuprotsessil ütles kaebealune tüdruk, et talle tuli vastu sinistes rõivastes vana mees ja kohtuotsuses on kirjas, et tüdruk kohtus kuradiga. Kuigi tüdruk ise kuradit ei nimetanud.

Üldiselt on Eesti ala nõiakohtuprotokollid lühikesed ega sisalda väga detailset informatsiooni. Et te saaks ettekujutuse, milline üks nõiaprotsess oli, kirjeldan protsessi, mida on tutvustanud M. J. Eisen ajakirjas Agu 1923. aastal:

24. juulil 1623 peeti Keila khk-s Merimetsas nõia Klati Jaagu üle kaelakohut. Üks viiest kaebajast talumees Eerik räägib kohtu ees, et ta läks koos Jaaguga Tallinnas kõrtsi õlut jooma. Kõigepealt jõi Jaak, siis andis kannu Eerikule. Enne joomist

vaatas Eerik õlut ja märkas, et seal on uss. Tekkis sõnavahetus. Eerik süüdistas Jaaku, et too oli ussi õllesse nõidunud, et Eerik selle sisse sööks. Edasi süüdistas ta teda nõiaaks olemises. Jaak selgitas seepeale kohtu ees, et ta ei ole kuidagi nõidunud. Kohus saatis Jaagu piinakambrisse timuka kätte. Pärast neljandat piinamist tunnistas Jaak, et tema ja Tammeaugu Hendriku naine Ann on libahundiks käinud. Nad läksid suvistepüha laupäeva õöl koos nurmele, muutsid end seal huntideks ja mürdsid hobuse maha. Kui Ann kutsuti tunnistust andma, tunnistas temagi, et on libahunti jooksnud ja pärast piinamist ka seda, et ta hundinahk on väljal ühe kivi all. Nelja aasta jooksul olevat ta aga peale ühe hobuse ainult väiksemaid loomi murdnud. Protokollis on muuhulgas kirja pandud ka see, et Ann ütles: "Kui mina süüta suren, peab palju teisi ka surema!"

Süüdistatavad tunnistasid ennast tihti süüdi. Ent ka neid, kes ennast süüdi ei tunnistanud, võidi saata tulesurma. Mõni süüalune on juba piinamise käigus surnud, ilma tuleriidale jõudmata.

Näib, et iga inimese pea kohal rippus pidevalt süüdistusvõimalus, latentne oht, et just teda süüditatakse. Kui võrrelda seda millegagi tänapäeva ühiskonnast, siis võib võrrelda seda sellega, et meil on kogu aeg latentselt oht sattuda liiklusõnnetusse. Enda õigustamine ja kahtluse alt pääsemine näis olevat väga raske. Süü tõestamiseks ja tunnistuse väljapresimiseks kasutati veeproovi ja piinamist.



Veeproovi tegemine oli Eesti alal väga levinud. Veeproof tähendab seda, et kui inimene ennast süüdlaseks ei tunnistanud, seoti ta käed ja jalad risti kokku ja visatati ta vette – kui ta pinnale jäi, tunnistati ta süüdi, ja kui põhja vajus, süütuks. Vett peeti pühaks elemendiks ja arvati, et see ei võta vastu usust taganejaid. Sellist süü kindlakstegemise viisi kasutati Euroopas juba alates varasest keskajast, nn jumalaotsusena.

Huvitav on asjaolu, et kui Lääne-Euroopas ja ka Uus-Inglismaal on nõidumine naiste kuritegu, siis Eestis ja Soomes ei ole nõidumine seotud ainult naissooga. Eestimaa kohtutes oli süüdistatud meeste ja naiste osa peaaegu võrdne (49,1 %, 50,9%), Liivimaa kohtutes oli meessüüdlaste arv koguni suurem (69,1 %).

Seni on uurijad seletanud seda, miks Lõuna-Eestis ja Ida-Soomes oli nõiduses süüdistatavate hulgas rohkem mehi kui naisi, diabolismi vähese levikuga Eestis ja Soomes. Algses rahvausus ei olevat nõidus olnud soospetsiifiline, soorinevused olevat siginenud nõidususkust just

diabolismi leviku käigus. Oletamisi on arvatud, et varase uusaja demonoloogid feminiseerisid nõiduse selleks, et naise ja naiselikkusega seotud negatiivsete konnotatsioonide abil mehi nõidusest eemale peletada. Eesti ja üldse läänemeresoome piirkonnas aga ei oleks sellist retoorikat hästi mõistetud, sest siinsesse traditsioonilisse mõttelaadi ei sobinud naise seostamine intellektuaalse nõrkusega, mille tõttu ka paralleel „nii nagu naine allub mehele, allub naisnõid kuradile“ ei saanud siin minu meelest nii hästi toimida, nagu see toimis Lääne-Euroopas.

Kuigi eesti nõiaprotsesside protokollid ei ole väga informatiivsed, saab neist ikkagi nii palju teada, et üldiselt süüdistati nõidumises keskealisi või vanemaid abielus eesti talumehi ja -naisi. Mõnel juhul on teada, et süüalune oli teisest rahvusest. Nt soomlane järgmise näite puhul:

1615 süüdistati Narvas ühte soome naist Brigitat, et ta on nõid. Pärast Brigita saajamist juhtus majas ikka midagi halba või jääb keegi haigeks. Ühele inimesele kasvas sajatuse tagajärjel võru kaela, üks imik ei tahtnud pärast Brigita saajatust

enam rinda imeda. Naine ei tunnistanud süüd. Tehti veeproov, Brigita jäi vee peale. Kirikuõpetajad saadeti teda manitsema, ent ikka ei tunnistanud ta end süüdi. Ka piinamise järel ei tunnistanud naine ennast süüdi. Ta väitis, et on katsunud inimesi aidata. Ja kohtuotsus kõlas nii, et ehkki ta on mõningaid aidanud, on ta teistele kahju teinud ja peab sellepärast surema. Kohtuprotokollis leidub ka andmeid, et Brigita on märjukesel sõber, et ta kasutab soomekeelseid nõiasõnu – loitsusid.

Kes need süüdistatavad olid? Päril sageli süüdistati küla nn professionaalseid maage, inimesi, kellel olid mingid võimed ravijana, kelle poole pöörduti abi saamiseks. Ebaõnnestunud ravi tõttu võidi neid kahtlustama hakata, arvates, et nad ei ole meelega inimest terveks teinud või on üleloomulike võimete abil mõne külainimese haigeks või surnuks nõidunud. Tuntud nõiduseuurija Gustav Henningsen, kes on uurinud Hispaania ja Taani nõidust, järeldeb oma uurimuste põhjal, et kõige rohkem sattus nõiasüüdistuse alla sootsiumi nõrgemaid liikmeid ja neid, kes moraaliireeglitest kinni ei pidanud. Esimesse gruppi (nõrgad) kuulusid sandid, kerjused, lesed, väga vanad inimesed ja orvud. Teise gruppi kuulusid kadedad inimesed, lipitsejad, vargad, agressiivsed, kummalsed inimesed, üleüldse need, kes mingil määral normist põiksid. Meenuta näiteks libahundilugu eelmise moodle'i raamatu peatükist 4.2, milles jutustaja räägib, et ta mäletab oma lapsepõlvest vanameest, kes hundiks käis ning tavatses istuda üksi kõrtsis ja teistega mitte rääkida.

Paljudel juhtudel süüdistati abikaasasid koos. Nagu eelpool toodud näites. Süüdistajad olid enamasti samuti talupojad, neist 82,7 % mehed, kes väitsid, et kahtlustatav on põhjustanud nõidumisega neile või nende perekonnale ja varale mingit kahju. Mõisnikud ja kirikuõpetajad süüdistasid talupoegi otseselt nõidumises küllaltki harva. Süüdistustest suurem osa on seotud inimeste haiguste ja surmaga. Kõige sagedamini süüdistati kellegi mürgitamisega nõiutud õlle sissejootmisega, mille tagajärjel olevat ohvri sisemusse tekkinud ussid, konnad, madu või muud elukad. Kui kõige sagedasemad on süüdistused teiste inimeste tervise kahjustamise kohta, siis järgmisel kohal on koduloomade nõidumise süüdistused.

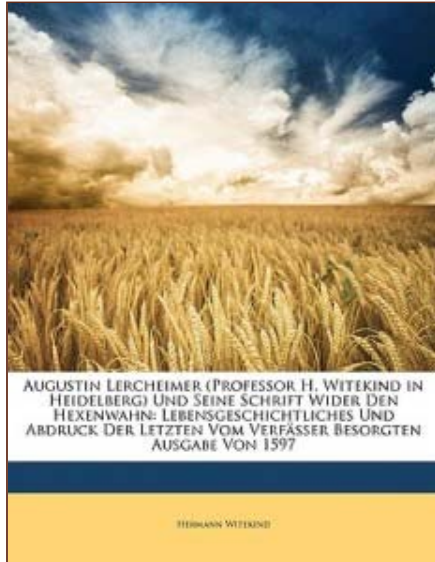
Mõnes teises kohtuprotokollis leidubki nõiasõnu ehk loitse, mis meenutavad neid, mis leiduvad ka ERA-s, nt ussisõnad "madu musta maa-alune". Usukujutelmi, millele võib leida paralleele ka hoopis hilisemast ajast kogutud rahvaluule üleskirjutustest, leidub teisigi.

Palju esineb needmist. Needmiste poolest on tuntumad naised kui mehed. Nt üks naine sajatas oma õde nii: "Sa pead ringi käima nagu vesikikivi ja sama külmaks muutuma nagu kivi." Selle peale oligi ta õde nii külmaks muutunud, et ta ei suutnud ennast enam ei riiete ega tulega soojendada.

Loomulikult ei lõppenud usk nõidusesse koos kohtuprotsessidega, vaid kestis edasi. Seda tõendab väga hästi ERA materjal, mis on nõidusega seotud teadete ja rahvajuttude poolest erakordselt rikkalik. Lisaks on 18. sajandi lõpust ja 19. sajandi algusest säilinud kohtumaterjale, mis tõendavad, et talupojad pöördusid ka siis kohtusse kaebustega oma naabrite arvatava nõidumise pärast. Need vähesed protsessid lõppesid süüaluse õigeksmõistmise, manitsemise või kergema kehalise karistuse määramisega ebausuga tegelemise eest. Kõik kaebused ei saanud kohtulikkude menetlust. Näiteks 19. sajandi alguses saabus Tartu maakohtule kiri ühelt mõisaproualt, kes süüdistas oma sulast Peepu ja tema naist mõisa lehmade kopsutaudi nõidumises. Proua oli taudi surnud lehma kopsu, maksa ja südame ära suitsetanud, et teada saada, kes on nõid. Ja just sel ajal haigestus Peep. Peepu ja ta naist peksti ja piinati seepeale mõisas, aga maakohus seda asja uurima ei nõustunud, millepeale mõisaproua järgmises kirjas neid sõimab ja nimetab "lobisejate konsiiliumiks", kes "kaitseb siinseid hotentotte".

3 Hermann Witekind libahuntidest

Hermann Witekind (Wilken) (1522-1603) oli Riia ladinakooli rektor ja hiljem (1561. aastast) Heidelbergi ülikooli professor. Tema raamat *Christlich bedenken und erinnerung von Zauberey* (1585) on rünnak valitseva nõiausu vastu. Kuna ta oli nõiajahi vastane tollases valdavalt nõidusoskuse kõrgkihis (nõidusesse mitteuskujaid oleks võidud karistada), hakkas ta kirjutama pseudonüümi **Augustin Lercheim(er)** all.



Witekind propageeris südametunnistuse vabadust ja väitis, et nõiad väärivad kaastunnet, mitte karistamist. Ta oli Philip Melanchtoni (humanist ja Martin Lutheri sõber) sõber ja väimees.

1585. a. Saksamaal Augustin Lercheim(er)i sulest ilmunud raamatus on ka loomtransformatsioonile pühendatud peatükk. Olles omas ajas väga progressiivne mõtleja, eitas ta olemusliku transformatsiooni võimalust. A. L. refereerib antiikkirjandusest tuntud lugusid, tõstatades peatüki pealkirjas küsimuse, kas nõiad saavad end kassideks, koerteks, huntideks ja eesliteks muuta, millele vastatakse kohe alguses eitavalt. Järgnevalt seletab A. L., et looma kuju, mida nähakse, on ainult lummatus, mille kuri vaim on inimese silme ette mananud. Autor võtab loomtransformatsiooniga seoses kõne alla ka melanhooliaks nimetatava

haiguse, mille põdejad imelikke asju ette kujutavad, mida tegelikkuses ei eksisteeri.

Olles veel kord kinnitanud, et tegelikku inimese loomaks muutmist ette tulla ei saa, sest ainult Jumal on võimeline sedalaadi tegusid korda saatma, jutustab autor mitu lugu kokkupuudetest libahuntidega omaenda ja oma lähedaste praktikast, kes on ise nähtusega kokku puutunud. Ühel nõiaprotsessil, kus naist süüdistati enda koeraks moondamises, oli kohal ka doktor, kes kõneles protsessil, et see pole mitte midagi muud kui haigus ja kuradi põhjustatud silmamoonevõime, mis mitte ainult inimesi, vaid ka koeri võib enda valdusse haarata. Ta sai sooviva suhtumise osaliseks, ja naine vabastati kohtu alt.

Edasi jutustab Augustin Lercheim(er) omaenda kogemusest „libahundiga“, keda üks maahärra oma majas vangistuses pidas. See mees käitus nagu hullumeelne, naeris ja hüppas, justkui tunneks ta ennast väga hästi. Ta olevat viibinud lihavõtteööl oma pere juures, kes elab kakskümmend miili eemal. Üle jõe olevat ta läinud lennates ja vangi tagasi pöördunud seetõttu, et ta meister seda tahtis. Autori väitel oli see hullumeelne, kes teadis Jumalast sama palju kui hunt [stampväljend koloniaalkirjanduses], kohutav vaatepilt ja ta palus, et see vaeseke vangistusest vabastataks.

Huvitav on see, et Lercheimer mainib ka libahuntide ja nõidade vastuolu. Ta jutustab, et nägi ise pealt, kuidas üks läti talupoeg Riia lähedalt otsekui minestusse langes. See talupoeg olevat pärast söömist-joomist ühtäkki lihtsalt pingilt maha ja lamama jäänud, nagu oleks tal südamerabandus olnud. Foogt, kelle majas see asi juhtus, ütles, et las ta lamab, et ta hing käib kehast väljas ja libahundiks. Järgmisel päeval oligi leitud väljalt surnud hobune. Lercheim(er)i sõnul olevat libahundid nõidade vaenlased ja võitlevat nendega. Samal ajal, kui selle talupoja keha elutult lamas, olevat ta hing käinud nõiaga võitlemas, kes leegi kujul ringi lendas. (Lercheim 1585: 26-28)

4 Thiesi protsess

Selle kohtuprotsessi kohta, millest loengus räägin, teame me palju rohkem kui suurema osa nõia kohtuprotsesside kohta. Protsessi protokoll on 17 lk pikk ja sisaldab palju põnevat, ent samas on seal ka palju seletamatut. Protsess toimus Riist 40 km kaugusel von Klodtidele (von Clodtidele) kuulunud Zaubē ordulossis (saksa keeles Jürgensburg) Vidzeme maakonnas 1692. aastal.



Zaube ordulossist pärit vabahärrade Clodt von Jürgensburgide suguvõsa vapp

Süüdistatav oli 86-aastane vanamees Thiess. Tema pärisnimi võis olla Mathiass (Thiess oli tollel ajal Mathiassi tavaline lühend). Esimene seletamatu asi ongi seotud Thiesi nimega: sakslased ei nimetanud mitte iialgi kohtus kedagi hüüdnimega, miks nad kutsusid siis selle kohtuprotsessi süüalust nii? Thiess väitis, et ta on küll libahunt, aga mitte halb, vaid hea libahunt, kes toob oma tegevusega kogukonnale kasu. Ta vaidleb protsessi käigus vastu kirikuõpetajale, kes saadetakse teda manitsema (Thiess väidab, et kirikus ei käi, ja teab, et libahundid saavad taevasse, sest tegutsevad omade hüvanguks; kirikuõpetaja aga on veel liiga noor, et selliseid asju teada jne).

Huvitav on ka see, et Thiess ennast kohtu ees nii vabalt väljendada julgeb. Selgub, et ta oli kord juba kohtu ette kutsutud, ent oli siis karistamatult koju saadetud, sest kohtunikud olid ta jutu välja naernud. See selgitab osalt, aga ka mitte täielikult Thiesi julgete väljaütlemiste tagamaid.

Kõigepealt mainitakse protokollis seda, mida Thiess eelmisel korral kohtus kõnelenud oli. Nimelt olevat ta omaenda sõnade järgi libahunt olnud, aga selle tegevuse juba kümne aasta eest maha jätnud. Lemburgi talupoeg Skeistan olevat Thiesil nina lõhki lõõnud, kuna ta läks põrgust tagasi tooma viljaõnne, mille Skeistan viljaõite kujul põrgusse oli viinud. Et Thiesil nina kahjustatud oli, võisid kohalviibijad oma silmaga näha. Kohtunike täpsustava küsimuse peale, kus ja kuidas selleks ajaks juba surnud Skeistan Thiesi lõi, vastab kohtualune, et Skeistan tegi seda põrgus luuavarrega, mille otsa oli seotud hobusesaba. Edasi tunnevad kohtunikud huvi, kas Thies on terve mõistuse juures ja saavad mõisahärra käest, kelle juures Thies varem elas ja teenis, teada, et ta on alati terve mõistuse juures olnud, pole kunagi valetanud ja et talupojad peavad temast lugu ja kuna ta eelmine kord kohust karistamata pääsenud oli, peavad nad teda peaaegu ebajumalaks.

Veel üks huvitav või isegi salapärase asi on Thiesi kerge karistumäär. Vaatamata sellele, et Thiesi süüdistatakse mitmes rangesti keelatud ja lubamatus tegevuses, saab ta karistuseks ainult 20 piitsahoopi, samal ajal kui see see talumees, kelle ainuke süü oli see, et ta lasi Thiesil oma vilja õnnistada, sai 12 piitsahoopi?

Thiesi kohtuprotsessil väljendatud teabe võime jagada kahte kategooriasse või ossa. Esiteks Thiesi tunnistuse muistendilaadsed osad, mille hulka kuulub näiteks kirjeldus

hundiks muutumisest ja loomade murdmisest ning küpsetamisest. Teiseks Thiesi ravitseja ja viljaõnnistaja tegevusega seotud osad. See tegevus, nagu ka protokollist nähtuv Thiesi autoriteet külaelanike seas, osutab usule – mida jagas vähemalt üks osa külarahvast – et Thies oli võimeline enamaks kui tavaline talupoeg. Esimene kategooria sisaldab Thiesi usukujutelmi, tema tegevuse kirjeldust muistendireaalsuses, teine tema tegevuse kirjeldust tegelikus maailmas, rituaalseid toiminguid, mille mõju kogukonna liikmetele on positiivne. On huvitav, et motiiv võitlusest viljakasvu pärast, kuuludes oma olemuselt esimesse kategooriasse, sisaldab aspekte, mis lähendavad teda teisele kategooriale. Tegevus nõidade vastase võitlejana toimub kogukonna hüvanguks, seevastu erinevalt ravitseja ja viljaõnnistaja tegevusest, mille toime on individuaalne, toob võitluse teel vilja tagasihankija tegevus kasu tervele kogukonnale korraga. Esimesest kategooriast eristab viljakasvu eest võitlemise motiivi ka see, et siin on libahuntide tegevus vastandina libahuntide muudele muistendimaailma tegevustele külaelanikele kasutoov. On tähelepanuväärne, et ei eesti, läti ega liivi libahundimuistendite üleskirjutustes pole jälgegi libahuntide positiivsest tegevusest.

Thiesi protsessi kohta on võimalik lugeda ka [siit](#) -luutsiapäeva asemel loe õige eestikeelse sõnaga "luutsinapäev" ning viimased 5 lõiku jäta hoopis lugemata.



Itaalia ajaloolane ja nõiduseuurija **Carlo Ginzburg** (pildil) on juhtinud tähelepanu Thiesi protsessi ja 16. sajandi Põhja-Itaalia *benandantede* protsesside üllatavetele sarnasustele. Tasub teada, et Ginzburg ise pole v. Bruiningki avaldatud saksakeelset kohtuprotokolli ilmselt näinudki, vaid kirjutab protsessist sekundaarsetele allikatele toetudes.

Väikest intervjuud Ginzburgiga saad vaadata selle teema all olevast videolõigust.



Rahvausundi allikad

Siit raamatust saad teada, milliseid allikaid saab kasutada rahvausundi uurimiseks.

Õpikeskkond: [TÜ Moodle](#)
Kursus: Eesti rahvausund (FLKU.04.041)
Koosta raamat: Rahvausundi allikad
Printed by: Merili Metsvahi
Kuupäev: teisipäev, 21 juuni 2011, 14:03

Sisukord

[1 Sissejuhatus](#)

[2 Muinasusundi ja vanema rahvausundi uurimise allikad](#)

[3 Jutlused, visitatsiooniprotokollid, vaimulike kirjad](#)

[4 Koloniaalkirjandus](#)

[4.1 Liivimaa leiutamine](#)

[5 Folklooritekstid](#)

1 Sissejuhatus



Põhja-Eestist Kaeva
viikingiaegsest
asulast väljakaevatud
naisekujuline ripats
(vt ka

<http://www.arheo.ut.ee/keava/main.htm>)

**Milliste allikate vahendusel
saame me vana rahvausundi
kohta midagi teada?**

1. arheoloogilised esemeleidud ja muistised
2. toponüümika
3. lingvistika, eriti sõnade etümoloogia, ka dialektoloogia
4. vanades kroonikates leiduv teave
5. 16.-17. saj nõiakohtuprotokollid
6. folkloori üleskirjutused

Esimesed kolm punkti on sellised, mis ütlevad meile pigem vana usundi kohta, ka eelkristliku usundi kohta. Viimased kolm jälle on sellised, mille kaudu saab teada keskaja ja uusaja kohta. Kolm viimast allikat on tekstid.

Eespool toodud loetelus on toodud välja ainult olulisemad tekstilised allikad. Tegelikult on veel terve hulk muid, mis annavad teavet kunagise rahvausu kohta. Toon ainult kaks näidet:

1. 19. sajandi II poolel Saaremaal Valjalas pastorina töötanud Traugott Hahni mälestustest [Pastor D. Traugott Hahn (1848-1939). Lebenserinnerungen. Zweite Auflage. Chr. Belser Verlag. Stuttgart 1940] selgub, et nende eestlasest majapidajanna tütre oli ilmvõimatu uskuda, et pärast surma saavad nii eestlased kui ka sakslased ühte ja samasse paradiisi, ta arvas, et neile on seal kindlasti eraldi ruumid ette nähtud.

2. Esimeses eestikeelses piiblis on sõna *hiis* kasutatud viljakusjumalanna (Ashera, ištar, Aštarte) nime tõlkevastena (vt Mari-Ann Remmel, Hiie ase. Hiis eesti rahvapärimuses. Tartu 1998, lk 16). Niisiis tasub usundiuurijal teada, kuidas on varasematel aegadel tõlgitud ja/või mugandatud teisest keelest eesti keelde usundiga seotud tekste. Hiiepärimust uurinud folklorist Mari-Ann Remmel on ka seda teavet arvesse võtnud, kui ta on teinud üldistusi hiie kohta oma raamatus "Hiie ase":

"Põhja- ja Lääne-Eestis tihedalt esinev sõna hiis on meil tähistanud midagi püha ja samas eluliselt tähtsat, aukartusttekitavat ja rituaalenõudvat, kindlalt kõrgemate ja vägevamate jõududega seostuvat - pärinegu need jõud siis maast või (mingist nähtamatust üleloomulikust) ilmast. Hiis paiknes kindlas kohas maastikul, ta polnud midagi ebamäära, vaid silmaga nähtav ja kõigi meeltega tajutav pühadus. Ta oli ühtaegu nii **kes** kui **mis** - temas tunnetati väge või jõudu, mis asus mingil piiratud maa-alal, olles rohkem koondunud ühte või mitmesse puusse, kivisse, allikasse, lohku, aga ka kujudesse-sammastesse." (lk 15)



Mari-Ann Remmel

Uuema aja rahvausundi kohta on võimalik teavet saada ka muul moel kui tekstiliselt: suuliseid intervjuusid tehes/salvestades ja inimeste usundilist käitumist jälgides/filmides.



vadja naine teeb äikese ajal noaga ristimärki. foto: Meelis Joost, 1997

Uuema aja rahvausundi kohta pakuvad teavet ka internetifoorumid ja meedia.

2 Muinasusundi ja vanema rahvausundi uurimise allikad

Arheoloogilised esemeleiud ja muistised

Muinasusundiks on peetud rahvausundi vanemat osa, seda osa, mille kohta pole kirjalikke allikaid. Tõnno Jonuks, kes on kirjutanud doktoriväitekirja „Eesti muinasusund“ (mida saab alla laadida siit:

<http://dspace.utlib.ee/dspace/handle/10062/9494>) dateerib selle aastatega 9600 eKr – 1220. a. pKr.



Tõnno Jonuks (pildil) kirjutab, et ei saa rääkida mingist ühest muinasusundist. Selle asemel, et teha liigseid üldistusi, tuleks alati rääkida konkreetsetest dateeringutest ja seostada need kunatise ühiskonnakorraga. Seega on oluline rääkida erinevatest muinasusundi perioodidest. Neid perioode kirjeldabki Jonuks oma töös. Veelgi komplitseeritumaks muudab pildi see, et isegi ühes ühiskonnas võis olla levinud rohkem kui üks teistsuguse- ja hingeäsitlus ühtaegu, ja seda isegi Eesti alal eksisteerinud ühiskonnas, mis oli eelkristlikul ajal ilmselt üsna egalitaarne.

Eestis ei ole arheoloogid väga palju rahvausundist kirjutanud, vähemalt mitte enne Tõnno Jonuksit. Kui mujal Euroopas kasutati 20. saj I poolel arheoloogiat usundi uurimisel või illustreerimisel palju, siis Eestis kasutati vähe. Et esemed ju ei kõnele, on olnud skeptilised selle suhtes, kui palju arheoloogia saab usundiasjus kaasa rääkida. Tegelikult on esemelite leidude põhjal võimalik üht-teist öelda kindlaminigi kui folkloorsete andmete põhjal. Näiteks see, et inimesi maeti vanematele kalmetele – kuhu ei olnud aastasadu vahepeal maetud – tõendab, et esivanemad olid olulised ja sidet vanemate põlvkondadega püüti kinnitada eri viisidel. Sellise matmise komme ei olevat kadunud ka 13. sajandil, kui toimus sotsiaalsetes suhetes väga-väga põhjanevaid muutusi.



nelikring rooma rauaajast pärit Ida-Eestist väljakaevatud sõle

Tõnno Jonuksi väitel on muinasaegse usundi käsitlestes seni valitsenud „folkloori türannia“. S.t et igasuguste usundilise tõlgenduse puhul kasutatakse esmajärjekorras rahvapärimusest pärit tõlgendusviisi. Probleemiks see, et need võivad peegeldada inimeste ideaalpilti traditsioonist, mitte traditsiooni ennast.

Näiteks mainivad pärimustead 19. saj lõpult, 20. saj. algusest ja kohati ka 20. saj lõpust, et ajast, et surnule tuleb hauda kaasa panna mõni sümboolne isiklik ese (kamm, suitsupakk, viinapudel). Reaalsete uusaegsete haudade kaevamise käigus on selgunud, et tegelikult on neid asju hauda kaasa pandud ainult üksikuhtudel.

Ka väide, et 13. ja 14. sajandil püstitati kirikuid varasematesse pühakohtadesse – mida on varem sageli esitatud – ei pruugi Jonuksi arvates õige olla. Kirikud võisid sattuda endiste pühakohtadega samasse kohta juhuslikult, kuna nad rajati kihelkondade keskustesse.

Veel mõned Tõnno Jonuksi doktoritööst väljanopitud väited:

1. Nooremal pronksiajal olid looduslikud pühakohad atraktiivsed paigad, hiljem see seos kaob. Nooremal rauaajal peeti pühaks ka allikaid, millesse ohverdati. Ilmselt olid olemas ka ohvriivid.
2. Laibamatuse panused on alati terved, nii nagu laipki. Põletusmatuse puhul seevastu on katki tehtud, ilmselt põhjusel, et see saaks koos hingega vabaks ja teispooldusesse minna.
3. Rituaalid kalmetel olid olulised varasematel perioodidel – enne keskmist rauaaga. Hiljem ei olnud need enam nii üldise tähtsusega, vaid hakkasid tähendama ainult mälestusrituaale.
4. Nooremal rauaajal Eesti ala talupojad kristianiseeriti. Sellest, et juba enne oli inimesi ristitud, annavad tunnistust ristimise märgina kasutatud ristripatsid.



ristripats 12.-13. sajandist

Muinasusundi kohta saab teha järeldusi ka keele- ja murrete ajalugu uurides. Järgnevalt saad lugeda mõningaid näiteid keeleajaloo vallast: heidame veidi valgust paari rahvausundi vallas olulise mõiste ajaloole.

Keele ajalugu, etümoloogiad

Jumal

On huvitav, et igal keelerühmal on oma kindel ühine sõna jumala tähistamiseks. Baltlastel (lätlased, leedulased) on oma nimetus, slaavlastel oma, läänemeresoomlastel oma – jumal. Arvatavasti on sõna jumal etümoloogia selline, et see muutus taevajumala tähistajast mitmesuguste loodusvaimude üldnimeks ja siis ristiusu jumala nimeks (sama arengu on läbi teinud ka mari *jumō*).

Murde- ja rahvaluulekogudes leidub veel jälgi sellest, et jumala sõna (mõnikord

kodujumal) on tähistanud kaitsehaldjat. Ühes viikingisaagas on värvikas kirjeldus 1026. a Valge mere lõunarannikul (vepslaste või karjalaste) juures nähtud (ohvri) aias seisvast jumalakujust nimega Jomali. Igatahes oli sel sõnal oluline tähendus juba muistses usundis.

Igatahes oli sel sõnal oluline tähendus muistses usundis. Sõna etümoloogia pole täpselt teada. Igal juhul tuleks selle üle arutledes arvesse võtte, et sama tüvi esineb ka järgmistes mõistetes ja väljendites: "asjal on jumet", "jume tuleb peale" ('keegi punastab'), Juminda poolsaar, päevajume ('koit'). Lutsi (ja vist mitte ainult lutsi) eestlaste seas öeldi päikese loojumise puhul "lätt jumalihe" ning Uku Masingu arvates annavad nii see kui mõned muud faktid alust oletuseks, et jumalad olid kuidagi surnutega seotud.

Issand

... on tunderõhuline variant sõnast isand 'peremees, härra' (nagu emast on tunderõhuline variant emme, isast issi). Veel 19. saj algul võidi jumalatki kõnetada kui isandat. Loomulik on pidada sõna kirikuterminoloogiasse kuuluvaks tõlkelaenuks (ld dominus, sks Herr, vn gospod). Isand on läänemeresoome keeltes oma põhitähenduse kõrval üsna laialdaselt käibel ka haldja tähenduses.

Hing ja vaim

Hing ja *vaim* olid mõlemad eesti keeles kasutusel enne ristiusku, eesti keeles valiti püha vaimu tähistamiseks viimane sõna, sest see parafraseeris paganlikku arusaama looduses toimivast nähtamatust jõust, millest sõltub igasugune elutegevus. Vaim vaimolendi tähenduses on hiline tähendusnihe. Kuni teoorjuse lõpuni oli sõna *vaim* tavaline tähendus Eesti ala mõisnike leksikonis 'ordinaarne jalateoline'. Sõna läks suulisest kasutusest ka kirjalikku, nimelt Eestimaa 1804. a. talurahvaseaduse ametlikku teksti ja selle eestikeelsesesse tõlkesse.

Hing on omane eeskätt inimesele. *Hinge heitma* saksa vasteks on *den Geist aufgeben*. See ongi ilmselt see alus, mis viis eesti paganad ja saksa misjonärid vaimu küsimuses vastastikusele mõistmisele.

Esimesed kirjepandud eesti keele sõnad, mis on säilinud, pandi kirja dominiiklaste poolt Tallinnas 15. saj lõpus. (dominiiklaste klooster rajati Tallinnas juba 13. sajandil) Vanemates eestikeelsetes allikates esinevatest sagedasematest sõnadest on koostatud järgmine andmebaas:

<http://www.murre.ut.ee/vakkur/Korpused/Statistika/kuuelautoril.htm>

Toponüümika

Eestis on mitmeid põnevaid koha- ja loodusobjektide nimesid, mille tekke taustaks on lugu. Osad nendest tekke- ja seletusmuistenditest leiduvad Eesti Rahvaluule Arhiivis. Neist on isegi asutud koostama kohapärimuse andmebaasi, mis teatud Eesti piirkondade kohta on juba enam-vähem valmis. Kohapärimuse süstematiseerimise ja uurimisega on tegelnud Mari-Ann Remmel. käesolev lühitutvustus toetubki tema andmetele.

Üks kohamuistend, mis oli Eesti alal väga levinud, räägib kahe pulmarongi kohtumisest, mille käigus pulmarahvas omavahel läks tülili ja keegi osalistest tapeti. Muistendipaikadest, mis selle looga seostuvad, üsna paljudel on ka jutule vastavad nimed: Abielukivid, Kirstukivi, Mõrsjaläte, Naiskivi, Neitsikivi, Peiupoisi käabas, Pruutkivi, Pulmarongi kivid, Pulmäe küngas, Ristimägi, Saajamägi, Saajakivi, Valgeristimägi, Viieristi riu. Seda lugu kasutatakse ka tänapäeva turisminduses. Vt

nt <http://rihupoiss.pbworks.com/w/page/6846383/Rihu-%C3%A4mm>



sama looga seostatav Ristimägi Hiiumaal - tänapäeva turistide sihtpunkte, kuhu on igal turistil kombeks oma rist lisada:



Mari-Ann Remmel on välja toonud selle, et neile paikadele on tunnuslik teelähedane asukoht. Nii mõnigi kord on tegemist teelahkmega või teede ristiga, mis on rahvausundis väga tähenduslik koht (kus on nõiutud ja tehtud muid maagilisi riitusi). Võib oletada, et just n.-ö. liiklussõlmede läheduses paiknenud objektid olid kõige altimad külge võtma mitmesuguseid ökotüüpiliselt sobivaid rändlugusid.

Sisu poolest on tegemist pulmi kui siirderiitust, tabulist piirsituatsiooni kajastavate hoiatusjuttudega, mis on käibel püsinud just maastikuobjektide-muististe toel.

Mari-Ann Remmel väidab, et ERA kartoteegi andmetel on selliste lugude tuumalad vanades maaviljeluspiirkondades nagu Saaremaa lääneosa, Lääne-Viru, Ida-Järva ja –Harju, Mulgimaa. Kagu-Eestist on teateid kasinalt, ent seal leidub Mõrsja-algulisi loodusnimesid, mis seostuvad seal end kahele mehele lubanud mõrsja lõhkitõmbamise looga.

Rannikul tõusevad pulmajuttude kontekstis esile nn "reomäed", risuhunnikud, millega seostub (esmakordselt) kohast mööduja kohustus sinna midagi panna, et ära hoida õnnetust, mis teda vastasel juhul tabaks.

Kõigi "inimtekkeliste" loodusobjektide puhul võib arvesse tulla, et neil on mingi lugu.

3 Jutlused, visitatsiooniprotokollid, vaimulike kirjad

Organiseeritud ja sõjaline Eesti ristiusustamine algas 12. saj lõpus ja kestis kuni 13. sajandi keskpaigani. Enne seda levitasid kristluse sõnumit mõned üksikud misjonärid ja kaupmehed, kes olid kas Skandinaavia või slaavi päritolu. Esimene klooster, mis Eestisse rajati, oli dominiiklaste klooster Tallinnas: see asutati 1229, likvideeriti varsti ja rajati uuesti 1248. a.

Tallinna linnaarhiivis on säilinud veidi dominiiklaste materjale, mis annavad teada sellest, millist jutluskirjandust katoliiklikul perioodil Eestis kasutati. Mungaordudest olid Eestis esindatud lisaks dominiiklastele veel ka frantsiskaanid ja tsistertslased.

Lood (eksemplid jms) olid need, mis suutsid inimesi haarata, kui neid kantslist räägiti. Ka Martin Luther oskas nende abil kuulajate tähelepanu köita. Jaanuaris 1532. aastal mainis ta ühes lauakönes:

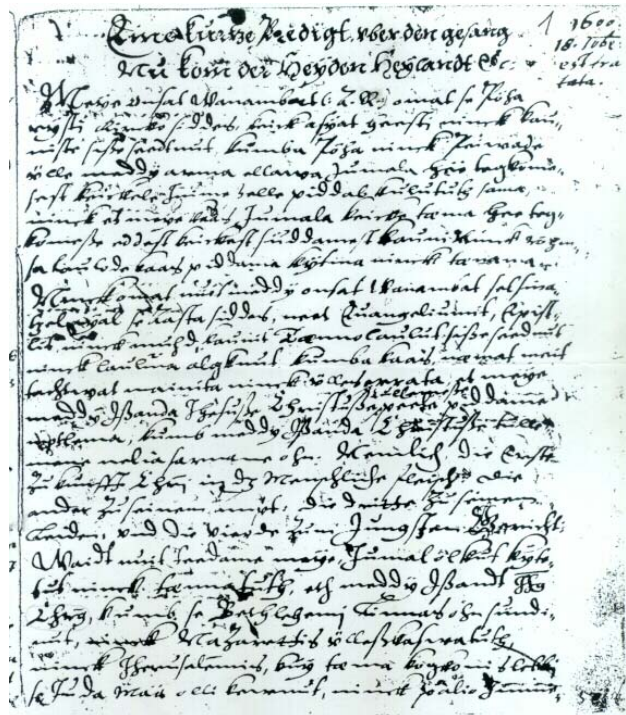
Kui jutlustada pattude andekssaamise võimalustest, siis rahvas magab ja köhib; kui aga hakata lugusid ja eksempleid rääkima, kikitatakse kohe mõlemat kõrva ja jäädakse hoolega kuulama.

(<http://www.folklore.ee/tagused/nr13/pdf/beyer.pdf>)

Uku Masing on kirjutanud aadlike ja kirikuõpetajate vahekorra 17. sajandi Eestis üsna negatiivsetes värvides. Pastorid, kes sõandasid isandatele meelde tuletada, et pühapäev kuulus kirikule, olid mõisaomanike meelest mässuõhutajad. Aadlil olevat olnud äraütlemata raske lubada oma sulastele vaba päeva nädalas. Pealegi olevat kirikus käimine soodustanud lugema õppimist, lugema õppimine aga jälle omakord kirikus käimist. Niisiis ei toetanud mõisnikud mingilgi kombel vaimulikkonna püüdlusi tollal, vaid püüdsid nende püüdlustele vastu seista.

Kirik oli kahtlemata autoriteet ja see, mida kantslist öeldi, mõjutas talupoegi. Teiseks on jutluste kirjapanekud tollase elu peegeldajad, tuleb muidugi arvestada, et kirikuõpetaja vaatepunktist nähtud, ometigi võib nende põhjal teada saada ühteist talupoegade tollase elu-olu ja mentaliteedi kohta. Internetist leiad nt Georg Mülleri jutlused 17. sajandist:

<http://www.murre.ut.ee/vakkur/Korpused/Myller/myller.htm>



Mülleri I jutluse käsikirja avalehekülj (1600)

Georg Müller oli Uku Masingu arvates eesti päritolu. Ta põhjendab seda veenvalt artiklis "*Somnium umbrae*", mis on ilmunud 1999. aastal raamatus "Eesti vanema kirjakeele lood". Masingu väitel peegeldavad Mülleri jutlused kohati eestlaste mentaliteeti.

Väga huvitav on, et kirikuõpetajate jutlused aitasid kaasa mõisnike demoniseerimisele. Georg Müller on oma jutlustes rääkinud "kõhnreti rikkusest" ('kuradiriigist': kõhnret 'kurat'; rikkus 'riik'), mispuhul ta peaaegu et samastab kuradi rikka ja ahne mõisahärraga. Pastor Georg Salemann aga avaldas 1630. aastatel H. Stahli Käsi- ja koduraamatus luuletuse

- Ni suhr on Pörgko-Möis,
- Et se sahp eal töis,
- Jo ennamb Hinget sahp,
- Jo ennamb Kurrat tahb.
- Se ricka ahhne Möis
- Ep sahp kahs enne töis,
- Kut Suh on töis keick Muld,
- Ning sahp kahs Pörgko-Tuld;
- Sihs kül sa ahhne saht,
- Ninch ennamb kut sa taht.

See jääb tarvitusele ka palveraamatu uuustrükkides 1673. ja 1693. a ning alles Salemanni poeg piiskop Joachim Saleman kõrvaldab selle 1702. a. Uku Masing kirjutab selle kohta:

Selle aja sees on teda lugenud tuhanded inimesed või kuulnud pastori suust, ehk kantslistki. On mõeldav, et Salemann oli kuulnud, mida rahvas laulis mõisast, aga tema luuletus võib väga hästi olla ajendiks sellele, et eesti rahvalaulud kujutavad mõisat pörguna või saatana mõisana, kus elavad "karvustajad" ja "näpistajad" kuradid.

Ka talurahvas demoniseeris oma lauludes mõisnikke:

- *Kui mina pääsen mõisa'asta,*
- *Siis mina pääsen põrgu'usta.*
- *Pääsen kui soe suusta,*
- *Lõvi lõugade vahelta,*
- *Halli hundi hammastesta.*



Visitatsiooniprotokollide kohta toon näite ühe lühiuurimuse põhjal:

Juhan Kahk on uurinud visitatsiooniprotokolle, mis on pärit 1637.-1650. aastate Lõuna-Eestist (artiklis „Nõidumisest ja nõiasõnadest Eestis XVII sajandil“ - Keel ja Kirjandus 11, 1980, lk 673-681). Uurimusest selgub, et talurahva seas loksas „ebajumalateenimine“.

17. sajandi keskpaiku korraldatud kirikuvisitatsioonidel teatasid pastorid, et talupojad „tarkade juurde kokku jooksevad“, kellelt nad „lohutust saavad“. Sageli oskasid nad selliseid inimesi ka nimepidi nimetada. Nt teatas Lääne-Nigulas pastor 1645. a., et külades käib suur nõidumine, ennustamine ja lausumine, ning nimetas nimepidi mitut lausujat (*Besprecher*), kelle juures „jumalast ärapööranud inimesed oma haiguste ja hädade korral abi, nõu ja troosti otsivad“. Kiriklikes dokumentides nimetatakse neid veel sõnadega *Zauberer*, *Segensprecher* ja *Wahrsager*.

Nõidumisega seotud sõnavara Eestis oli rikkalik. Kui keegi ennustas või needis, oli tegemist *lausumisega*, kui keegi sõnadega ravis, siis *sõnamisega*, kui aga kellelegi halba sooviti, siis *ärasõnamisega*. Needmist nimetati ka *äramanamiseks*. Nõidumise paralleelväljendiks oli *võlumine*. Nõida või võlurit kutsusid talupojad ka *targaks*, *mana-targaks* ning *lausujaks*.

Eriliste võimetega varustatud või vastavaid „kunste“ õppinud inimeste tarkus ja võim teiste inimeste elu üle viidi ellu sõna jõul.

Nõidade olemasolusse ja kuradi aktiivsesse sekkumisse inimeste ellu uskusid tollal mitte ainult koolihariduseta külainimesed, vaid ka aadlisoost mõisnikud ja ülikoolides õppinud kohtunikud ning kirikuõpetajad. Nt andis 1684. aastal Lääne maakohtusse kaebuse Kiltse mõisahärra R. Wrangell, kes väitis, et kohalik mölder ja sepp Malli Hans on teda kuradiga ähvardanud ja ta haigeks nõidunud.

Rootsi ilmalikud ja kiriklikud võimud alustasid ägedat võitlust nõiduse vastu. Kõik nõiduses süüdistatud olid ära teeninud surmanuhtluse ja vastavaid otsuseid langetati Eestis 17. saj lõpuni. Tavaliselt hukati süüdimõistetute tuleriidal (mõnikord

seoti keha külge ka püssirohupakikesed, et ta kiiremini põleks). Ühe surmamõistetut – Villaka Jürgenit puhul – rakendati aga 1642. a. väga julma hukkamisviisi: teda „näpistati“ hõõguvate tangidega, siis peksti tal jalad ja käed liikmete kohalt puruks, kisti süda rinnust välja, raiuti pea otsast, pisteti see teeäärse posti otsa ja keha põletati.



nõiaprotsessi teemaline puugravüür Saksamaalt

Vaimulike kirjad on isiklikumad kui jutlusetekstid, seega võivad need peegeldada talurahva olukorda paremini kui nii mõnedki muud allikad.

Uku Masing on kirjutanud, et vaimulike ja aadlike suhted 17. sajandi Eesti alal ei olnud eriti harmoonilised, vaid pigem täis vastuolusid ja konflikte (Saksa vaimulike ja aadli vahekorrad Eestis XVII sajandil. – U. Masing, Eesti vanema kirjakeele lood. Tartu: Ilmamaa 1999. Lk 24-39). Mõisnikud näiteks tahtnud, et talupojad lugema õpiks ja pühapäeval puhkaks:

Kirikus käimine soodustas lugema õppimist, lugema õppimine kirikus käimist, ning aadlil oli äraütlemata raske lubada oma sulastele vaba päeva nädalas. (Masing 1999, lk 30)

Teisal kirjutab Masing:

Teiseks põhjuseks, miks teatav osa pastoreid hoiab maarahva poole, on see lihtne ja labane tõsiasi, et nad oma elatise said tegelikult maarahva käest. Pastorite palga maksid $\frac{3}{4}$ ulatuses talupojad ning $\frac{1}{4}$ ulatuses mõisahärrad, ning enamasti on talupoegade panus veelgi suurem. (Masing 1999, lk 28)

Selle tõsiasja kajastusi, et pastoreid hoidsid pigem talurahva kui mõisnike poole, leiab ka eesti folkloorist.

Johannes Pommeranus kirjutab aastal 1627 kirja piiskopile, mille sisu on Uku Masingul samas artiklis ära toodud:

Pommeranus kurdab oma kirjas, et kirikuid on vähe ja need, mis on, on viletsad:

Kirikuriistu ei ole ühtegi kuskil. Üht laenatud tinakarikat kasutatakse Püha õhtusöömaaja aegu. Item: ühe valge linase altarikatte on äsja mainitud [...] lasknud teha kiriku rahaga. Kantslit, ristimiskivi etc. ei ole kirikus olemas.

Ka talupoegade eluviisi ja käitumise kohta esitab kirikuõpetaja negatiivse hinnangu:

Liiderdamist ja hooratööd aetakse küll siin. Kui ma aga neid jutlustes nagu kohtus karistan, sellesama kohta ka muidu kaeban, siis mind õelal kombel tõrjutakse.

Ka elavad talumehed enamjaolt laulatamata, hoolimata igast Jumala sõnast võetud manitsemisest.

NB! Üpris raskeks läheb pastoril saada talumeestelt ettenähtud „õigust“, sest nad on, paraku, veel väga uppunud ebausklikku paavstlusse ja seesama pärast jumalateenistuse meelsamini jätavad tee äärde, kui et nad selleks annaksid, olgu siis, kui see sünniks juba pihtide vahel väljapitsitatult. Käivad ka harva mõlemas kirikus üsna väha Pühal õhtusöömaajal.

NB! Kogu aasta keskel ei ole rohkem kui üks ainus laps sellesinase talitusega maha maetud. Enamjaolt lasevad end matta võpsikus ja oma püstitatud ebajumaluslike ristide juurde teiste väheste õigeusklike suureks meelehärmiks ning mulla alla ajada ilma ühegi kristliku talitusega.

(Masing 1999, lk 33-34)

4 Koloniaalkirjandus

Neid allikaid tuleb lugeda arvestades seda, et kroonikutel olid oma eesmärgid, miks nad midagi kirja panid. Nimelt tahtsid nad enamasti põhjendada seda, miks on vaja neid alasid ristiusustada. Seega võisid nad rõhutada just seda, mis paistis neile eriline või ebaharilik. Nt. on kroonikates kirjutatud ainult põletusmatustest, olgugi et alates 10. sajandist olid ka laibamatused Eesti alal levinud. Teinekord aga on jätnud kroonik just selle märkamata, mis tema maailmapildiga ei sobitunud. Toon selle kohta näite.

Siinse ühiskonna puhul oli enne ristiusustajate saabumist tegemist mõõdukalt egalitaarse ühiskonnaga, mida Lääne kolonisaatorid ei tundnud ära, kuna olid ise pärit teistsugust tüüpi (ebavõrdsemast) ühiskonnast. Arheoloog Marika Mägi on juhtinud tähelepanu tõsiasjale, et erinevad kroonikud on kirjeldanud ühte ja sedasama juhtumit erinevalt. Toetungi siinkohal Marika Mäe andmetele. Liivimaa Vanemas Riimkroonikas (hõlmab aastaid 1161-1290, kirja pandud 1290. aastatel nimeliselt teadmata ordurüütli poolt) on räägitud rasedast eesti naisest, kes tappis Sakalas kristliku kaupmehe, sakslase (1223. a). Kui see tehtud, sünnitas ta poja ja sel poisikesel olid kehal värsked haavad kohtades, kuhu tapetut oli haavatud. Hiljem paranesid haavad, ent armid olevat jäänud näha. Henriku Liivimaa kroonikast saab sama loo kohta lugeda, nagu oleks tapja olnud selle raseda naise mees. Henriku suhtumist iseloomustab ka hilisemate misjonäride puhul sageli täheldatud lähenemisviis, mille kohaselt oma ühiskonnaga sobimatuid teise ühiskonna aspekte lihtsalt "ei nähtud", ei pandud tähele. Tolleaegset kirikut iseloomustas tugevalt naistevaenulik suhtumine, mida Henrik preestrina järgis. Ta ei pööra kroonikas naistele mitte mingisugust tähelepanu, välja arvatud stampväljendid naiste kohta. Orduvenda - Vanema Riimkroonika autorit - mõjutasid sellised standartsed suhtumised vähem.

Taarast



mägi, mida seostatakse Henriku Tharapita-looga: Ebavere mägi 20. saj alguses

Ka nimi *Taara* on pärit Henriku kroonikast ja pole üldse kindel, kas see ikka oli jumala nimi:

Seda kuulnud, preestrid veidi muiates ja puistates jalgade tolmu nende peale, tõtates teistesse küladesse, ristasid Virumaal rajamail kolm küla, kus oli mägi ja väga ilus mets, kus kohalikud rääkisid olevat sündinud saarlaste suur jumal,

keda kutsutakse Tharapita, ja sellelt kohalt lennanud Saaremaale. Ja teine preester läks, raiudes maha nende jumalate kujud ja näod, mis olid seal tehtud, ja need panid imeks, et verd välja ei voolanud, ja uskusid rohkem preestrite jutlusi.

HCL XXIV 5, lk 216-217

Tavapärase selle kirjakoha tõlgendus on, et saarlased hüüdsid: „Taara, avita“ ja Henrik arvas, et kogu see fraas kokku ongi jumala nimi. „Taara“ oleks siis jumala nimi, kes oleks seotud ka skandinaavia jumala Thoriga. Vähemalt nii seletas Taara päritolu Carl Robert Jakobson isamaakönes 1868.a. Ei ole muidugi kindel, kas see on õige seletus. Fakt on see, et taarausulised hakkasid Taarat Eesti Vabariigi algusaastatel pidama oma jumalaks.

Taarausuliste esmärgiks oli idealistlikult ühendada XIII sajandi eestlus XX sajandi eestlusega, luua rahvustervikluse idee. Ka uskumine Taarasse pidi neid selles aitama.

Taarausulised manifesteerisid:

Mina usun homsesse päeva.

Mina usun, et homne päev on parem tänasest.

Mina usun, et homne päev on parem tänasest, kui ma selleks kaasa aitan.
Taara avitab!

Taarausust kohaselt saab arenenud maailmavaade tunnistada vaid yht Jumalat.
Eestlased nimetavad teda Taaraks:

Taara ei ole määratav ega kujutatav.

Taara on see tundmata tuntud, see hingega tajutav.

(<http://www.maavald.ee/taaraususk.html?rubriik=11&id=76&op=luгу>)



Taarausuliste püha ripats tõlet (esi-, tagakülg ja kaas)

Ent usundilisi teateid ega muistendeid, mis oleks rahvasuust kogutud ja usaldusväärsed v ehtsad, ei ole. On ainult üks teade Taara kohta, mille puhul on võimalik selle rahvapärane taust. Andrus Saareste pani kirja selle 1921. a Risti kihelkonnas. Harimata, kuid terase vaimuga 79-aaastane Vilivala küla naine Liisu Metsberg rääkis Saarestele:

enne käidi Tarabere määil [väike kungas Änglema külas] iides jüribä öhtu [---]. Taarad ikka peavad olema iides. Vanaste räägiti nisokest juttu. Ei tea, on neid üks või on neid änam.

Kristjan Jaak Peterson oma *Mythologia Fennicas* Taara nime ei nimeta. Taara muutsid jumala nimeks Faehlmann, Kreutzwald ja Lagus (Valga maamõõtja ja müstifikaator). Kreutzwald loob ka Taarast vestvaid värse ja kirjutab 1853. a vastuseks ÕESI sekretärile Sachssendahlil, kes seda nn eesti mütoloogiat väga küsitavaks peab kirjas:

Mütoloogja vallast pole midagi niisugust kasutatud, mille oma täielik põhjendus eesti keeles eneses puuduks. Taara, Vanemuine, Ilmarine elasid 40 aasta eest ja elavad osalt veel praegugi rahvasuus.

Kreutzwald tõstab esile ka vana Taara hiit Tartu Toomemäel.



ohvrikivi Tartu Toomemäel

Seda tehes toetub ta Faehlmannile: „Faehlmann oli kõikjal õige ja tõetruu, hoidus igasugusest valest ja pettusest“, esitades vaid niisuguseid eesti muistendeid, „mida ta ise rahva hulgast oli leidnud.“ Teame juba, et see on vale.

Kreutzwald kasutas tohutult palju Taara (Taara tammik) Kalevipojas, ka paljud teised kirjanikud kasutasid tollal Taarat väga palju, Andres Saal kasutas Taarat palju oma ajaloolistes romaanides, hiljem kasutasid seda ka K. A. Hindrey ajaloolises romaanis „Urmas ja Merike“, August Mälk romaanis „Läänemere isandad“ jne. Eisen kirjutas 20. sajandi alguses, et

Inimesed, kes Vanataadist loodud maailmas elasivad, nimetasivad endid oma isa ehk Looja järele pääle muude nimede ka Taaralasteks.

Hilisemas eas Eisen Taara rahvaehtsuses vist enam nii kindel ei olnud.

Viimane Tharapita etümoloogia on pärit Urmas Sutropilt: "Taara pitka" ('Suur Taara'). Selle kohta saad lugeda [siit](#).

4.1 Liivimaa leiutamine



Selles alapeatükis toetun **Marek Tamme** (pildil) doktoriväitekirja „Liivimaa leiutamine: Ida-Baltikumi religioosne ja geograafiline kujutamine 13. sajandi esimesel poolel“ (Tallinn, 2009) sissejuhatusele, mille leiad [siit](#). Sõna „leiutamine“ ei tähenda seda, et enne poleks seda territooriumi olemas olnud. See tähendab hoopis, et tol ajajärgul võttis esialgu ladinakeelses kirjasõnas kuju uus käsitus Liivimaast, mis oli vaja sobitada senisesse kristlikku diskursusesse.

Ka enne 12. sajandi viimaseid kümnendeid oli kirjalikes allikates mõningaid teateid piirkonna kohta, ebt nende sisu põhjal on võimatu otsustada, millist Ida-Baltikumi piirkonda täpsemalt on silmas peetud. Valdavalt kuuluvad need varasemad kirjeldused nn. geograafiliste *mirabilia*'te valdkonda, millel puudub sisuline seos kirjeldatud regiooniga. Kvalitatiivne muutus saabub 12.–13. sajandi vahetusel seoses ristsõjaliikumise laienemisega Läänemere idakaldale ning 13. sajandi esimesest poolest leiame teateid Ida-Baltikumist nii vene-, skandinaavia- kui ka ladinakeelsetes allikates.

Marek Tamm on keskendunud oma uurimistöös just ladinakeelsetele allikatele. Kolm märksõna, mida Tamm peab Liivima leiutamise konteksti mõistmiseks kõige olulisemateks, on „Euroopa ekspansioon“, „kristianiseerimine“ ja „koloniseerimine“. Euroopa ekspansiooni sisu polnud pelgalt uue alluvussuhte kehtestamine, vaid ka uue informatsiooni integreerimine senistesse teadmistesse ja arusaamadesse. Kristianiseerimine tähendab sisuliselt Liivimaa leiutamine on sisult uue kristliku piirkonna leiutamine: vaenuliku ja tundmatu paganliku maa-ala pööramist tuttavaks ja kodustatuks kristlikuks territooriumiks. See on totaalne protsess, mis hõlmab nii sotsiaalset, majanduslikku, kultuurilist kui ka looduslikku keskkonda. Koloniseerimine tähendas keskajal ennekõike „emamaa“ organisatsiooniliste vormide reprodutseerimist uues keskkonnas: kirikute, kloostrite, linnuste, mõisate jne. rajamist. Sellega käis kaasas ka „kultuuriline koloniseerimine“: uute tähistussüsteemide kehtestamist ja teadmistehnoloogiate levitamine.

Liivimaa leiutamine ei toimunud muidugi ainult 13. sajandil, vaid jätkus sama hooga kuni 16. sajandini, mil võiksime rääkida uue piirkonna selgepiirilisest kinnistumisest geograafilistel kaartidel ja ajaloolistes teostes.



kaart aastast 1638

Ometigi on just 13. sajandi esimene pool pöördelise tähtsusega Liivimaa leiutamise protsessis, sest siis loodi need tähendused, mis jäid hiljemgi seda piirkonda iseloomustama (paganlikud kombed, vesine ala). Sellal kujunes välja ka Liivimaa nimetus.

5 Folklooritekstid

Eesti Rahvaluule Arhiiv loodi aastal 1927 Oskar Looritsa eestvedamisel. Sinna koondati kokku kõik varasemate kogude rahvaluulematerjalid. Asuti ka hoolega rahvaluulet juurde koguma, nii oma töötajate kui korrespondentide abiga. 1930. aastatel algatati mitmeid rahvaluule kogumisvõistlusi, alates 1935. aastast määras Eesti Vabariigi Riigivanem iga aasta iseseisvuspühaks rahalised preemiad parimaile rahvaluulekogujaile.

ERA materjali moodustavad suuremalt osalt tekstid, mille puhul tuleb kindlasti arvestada nende kogumiskonteksi ja –tingimustega. Enamasti ei ole tegemist sõna-sõnalt jutustaja suust kirjutatud tekstidega, vaid koguja ümberjutustusega. Muidugi on olukord erinevate kogude ja kogujate ja eri ajastutel kogutud materjali puhul erinev. Aga isegi hilisemate rahvaluule fikseeringute puhul, mida säilitatakse helikandjatel, on tavaline, et intervjuuerija ja intervjuueeritava vestlusest on midagi ikka välja lõigatud – mõttepausid, intervjuuerija küsimused jne.

Kui 19. sajandil rahvaluulet koguma asuti, keskenduti esialgu rohkem rahvalauludele. Siiski leidub ka juba 19. sajandi esimesest veerandist ka üksikuid rahvajutte (muinasjutte). Järjekindlamalt hakati rahvajutte kirja panema 1870ndatel, veelgi rohkem aga pärast Jakob Hurda suurt üleskutset "Paar palvid...", mis ilmus 1888. aastal.

Olgugi et tekstid, mida arhiivis säilitatakse ja mis pakuvad meile huvi rahvausundi seisukohast, on erinevad nii vormilt kui sisult – vormi poolest lühikonspektidest enam-vähem sõnasõnalisese üleskirjutusteni, ühelauselistest teadetest detailsete narratiivideni, nimetatakse neid enamasti kahe nimega: uskumusteaded ja muistendid. Memoraate on tekstide koguhulgas suhteliselt vähe.



nõid võitleb kuradiga, 1470. a puulõige Saksamaa territooriumilt

Rahvausundi uurimise seisukohast on oluline aru saada, et erinevatel rahvaluuležanridel on erinev spetsiifika ning ühte ja sedasama teemat võidakse kujutada eri žanrides erinevalt. Võib koguni öelda, et eri žanrid kajastavad erinevat maailmapilti. Ka üleloomulikke olendeid kujutatakse eri žanrides erinevalt. Näiteks on muistendis nõid lihast ja verest inimene, kes elab külainimeste seas, ent muinasjutt on hirmus vanamoor, kes elab kuskil metsamajakeses. Vanapagan/kurat esineb erinevates žanrides samuti väga erinevalt. Tegelaste erinev kujutamine eri žanrides on seotud tõsiasjaga, et eri žanridesse kuuluvate rahvajuttude jutustamine täitis erinevaid funktsioone. On väidetud, et muistend tegeleb inimese hirmude, aga muinasjutt unistuste ja lootustega. Psühholoogilises mõttes on kõige huvitavam žanr kahtlemata just muistend (ja memoraat).



Eesti rahvausundi varasematest kirjapanekutest

siit saad lugeda kroonikatest ja reisikirjadest, mis edastavad mingisugust teavet eestlaste rahvausundi kohta.

Õpikeskkond: [TÜ Moodle](#)

Kursus: Eesti rahvausund (FLKU.04.041)

Koosta raamat: Eesti rahvausundi varasematest kirjapanekutest

Printed by: Merili Metsvahi

Kuupäev: teisipäev, 21 juuni 2011, 14:04

Sisukord

[1 Sissejuhatus](#)

[2 11.-13. sajandi allikaid](#)

[2.1 Novgorodi kroonika](#)

[2.2 Henriku Liivimaa kroonika](#)

[2.3 De proprietatibus rerum \(u 1245\)](#)

[3 17.-18. sajandi allikad](#)

[3.1 Johann Gutsclaff](#)

[3.2 Thomas Hjärne](#)

[3.3 August Wilhelm Hupel](#)

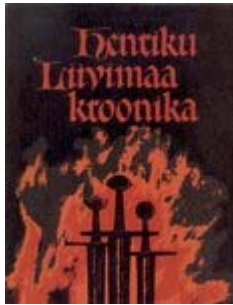
1 Sissejuhatus

Me ei saa ennast võluda sajanditetagusesse aega ja vaadata, mismoodi inimesed siis käitusid ja rääkisid. Meil ei ole üleüldse kuidagi otse võimalik ligi pääseda sellele usundilisele varasalvele, mis sisaldaks infot tollaste inimeste usundilisest mõtlemisest ja käitumisest. Veelgi enam - sellist varasalvegi pole olemas. Ja võib-olla pole ka mõtet välja mõelda või konstrueerida. Sest ajad muutuvad (mõnikord kiiresti) ja inimesi oma mõttemaailmadega on palju ja erinevaid. Kui tahta mingit tükikest sellest "varasalvest" (mõtle ise mingi parem sõna selle asemele) taasluua, tuleb paratamatult kasutada seda infot, mis on VAHENDATUD. Ja arvestada kindlasti erinevaid asjaolusid, mis selle vahendamisega kaasnevad. Kui loed järgnevat peatükke, siis püüagi sellele mõelda. Ka meie endi arusaam sellest, mis on "eesti rahvausund", on kujunenud välja tänu neile vahendajatele, kellest esimesed olid preestrid, misjonärid ja kroonikud. Hilisematel sajanditel ja asjassepuutuvate teadusharude välja kujunemise järel liitusid selle seltskonnaga juba ka rahvaluuleteadlased, aga sellest tuleb juttu juba järgmises raamatus.



2 11.-13. sajandi allikaid

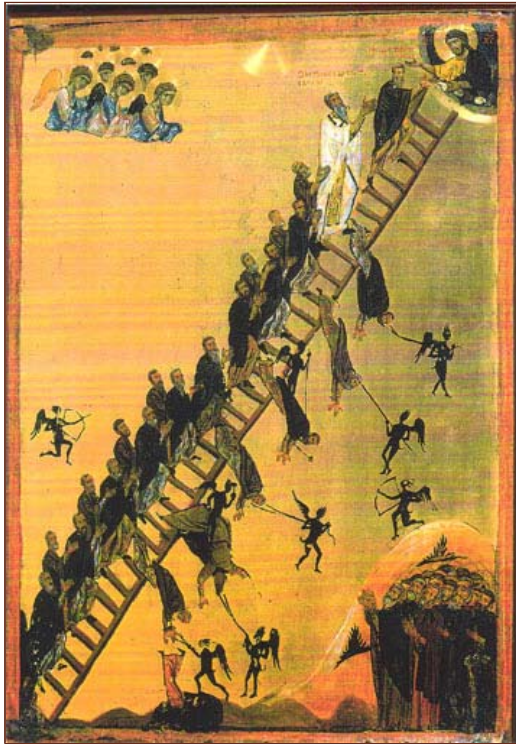
Siit saad lugeda kahe ajalookroonika ja ühe entsüklopeedia nende osade kohta, mis puudutavad siinseid piirkondi ja nende elanike usku. Tegelikult oli ajavahemikust 11.-13. sajand eestlaste kohta mõned kirjalikud allikad veel. Marek Tamme poolt eesti lugejatele tutvustatud kahest allikast said lugeda raamatust "Rahvausundi allikad". Veel kuulub sellesse perioodi 12. saj II poolel või 13. sajandi alguses ilmunud taani ajaloolase Saxo Grammaticuse *Gesta Danorum*, kus kirjutatakse esimest korda eestlaste rahvalauludest (et eestlased olevat heitluseks valmistudes püüdnud joobnud inimeste kombel lauluda näidata, et nad on röömsad).



Henriku Liivimaa kroonika on väga mahukas teos, millest toon allpool ära ainult üksikud väljavõtted ja märkused.

Lehekülge Liivimaa kroonikast, kus leidub esimene eestikeelne lause "Laula, laula, pappi!" saad näha [siit](#).

2.1 Novgorodi kroonika



Vene ikoon

Varastest lühikestest kirjapanekutest esimene, kus on juttu eestlaste uskumustest, on teade 1071. aastast Novgorodi kroonikast. Seda tekstilõiku on seostatud šamanismiga, nimelt on väidetud, et see on üks väheseid teateid, mis tõendab šamanismi olemasolu Eestis.

Neil aegadel ja aastail tuli ühel novgorodlasel tulla Tšuudide maale [= Eestisse] ning ta tuli teadmamehe juurde, soovides saada temalt ennustust; see aga hakkas oma kombe kohaselt kutsuma kuradeid oma kotta. Novgorodlane istus selle koja künnisel, teadmamees aga lamas kangestunult, kuna kurat rabas teda. Kui teadmamees tõusis, ütles ta novgorodlasele:

„Jumalad ei julge tulla, sul on endal midagi, mida nad kardavad.“

Viimasel tuli meelde, et tal oli rist kaelas; ta läks eemale, võttis risti kaelast ära ja pani selle kojast väljapoole. Teadmamees hakkas aga uuesti kuradeid kutsuma; kuradid aga, kes temale ilmusid, küsisid, milleks ta tuli. Pärast seda hakkasid nad küsitلهma teda:

„Millepärast nad kardavad seda risti, mida me endal kanname?“

Tema aga ütles: „See on taevase jumala märk, mida meie jumalad kardavad.“

Tema aga ütles:

„Millised on siis teie jumalad ja kus nad elavad?“

Tema aga ütles:

„Meie jumalad elavad sügavikkudes; nad on välimuselt mustad ja tiivulised, neil on sabad; nad tõusevad ka taeva alla, kuulates teie jumalaid, sest teie jumalad

asuvad taevas; ning kui sureb mõni teie inimestest, siis ta viiakse üles taevasse; aga kui mõni meie inimestest sureb, siis meie jumal viib ta sügavikku.“

Nii see ongi: patused on põrgus, oodates igavest piina, aga õiglased asuvad taevasesse kotta ühes inglitega. Selline on selle kuradi jõud ja ilu ja nõrkus; sellega nad ahvatlevad inimesi, käskides neid jutustada nägemustest, mis ilmuvad neile, kes pole kindlad usus; ilmuvad unes, teistel kujutluses, lummutuses; nii nad nõiuvad kuradi õpetuse järgi. Eriti aga puudutavad kuratlikud nõidumised naisi: juba algusest peale meelitas kurat naise ära, see aga oma mehe; nii need hõimud palju nõiuvad naisi nõidustega ja mürkidega ning muude kuratlike kiusatustega. Kuid ka uskmataid mehi kiusavad kuradid; nii oli see juba esimeste hõimude aegu: apostlite ajal oli teadmamees Siimon, kes tegi nõiatempe /---/.

Seda katket tõlgendades ei tohi liiga suurt rõhku panna sellele, et kroonik kasutab kuradi nimetust. On ju teada, et kristlikul ajal on kuradi kuju endale võtnud hulga selliseid olendeid, kes varasemas rahvausus olid ambivalentse või pigem positiivse tähendusega.

Edasi räägib kroonik sellest, et Novgorodis vürst Glebi juures astus üles üks nõid, kes väitis, et ta on jumal ja ahvatles peaaegu terve linna inimesed enda juurde. Ta halvustas ristiusku ja väitis, et näeb kõike ette. Seepeale tahtis rahvas piiskop Feodorit maha lüüa.

Piiskop Feodor aga, võttes auväärt risti ja riietudes piiskopirüüsesse, asus rahva ette ja ütles neile:

„Kui tahate võtta omaks nõiausu, mingu need tema järele; aga kes risti usub, tulgu selle juurde.“

Rahvas jaguneb kaheks rühmaks. Lugu lõpeb sellega, et Gleb lööb kirvega nõia pooleks.

2.2 Henriku Liivimaa kroonika

Kõige tähtsam teos ajalooallikana sellest perioodist oli Henriku Liivimaa kroonika.

Kroonika algset, autori käega kirjutatud originaalkäsikirja pole säilinud. Tunneme kroonikat XIV-XVIII sajandist pärinevate, kokku 16 ära kirja järgi, millest üheski ei ole otseselt nimetatud autorit ega ole ka kroonikat pealkirjastatud. Uurijad on üksmeelsel arvamusel, et autoriks polnud keegi muu kui tekstis korduvalt esinev preester Henrik (Henricus, Heinricus), kes on end nimetanud veel lätlaste preestriks ja kes oli arvatavasti sakslane.

Henriku kirjeldatud sündmustest suurem osa on sellised, mida ta ise oma silmaga pealt nägi. Tema kirjapandud andmeid loetakse üldiselt usaldusväärseteks. Sellest hoolimata oli tal loomulikult oma vaatepunkt, mida ta rõhutab ning mis peegeldab ka Riia peapiiskopi ja Saksa ordu vahelist konflikti 13. sajandi keskpaiku.

See oli L. H. algkirja otstarve: piiskop Albert on kõik teinud, mis Liivis-Eestis suurt on tehtud, möögaordu teened on palju vähemad, kuigi nad hooplevad, ja Taani, kes enesel arvab eesõigusi ja suuri teeneid olevat Balti rannamail, Taani on ristikirikule oma tegevusega otse kahju toonud. Kõike seda võib lugeja kergesti märgata L. H. kroonika ridade vahelt. Nagu nüüd, nii tuleb ka muistsetes diplomaatilistes märgukirjades peaasju tihti „ridade vahelt“ lugeda.

See on lõik Juhan Luiga kirjutisest (Eesti Kirjandus, XI osa, nr. 10/1926). Tervikessead saad näha siit: <http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=194>

Marek Tamm on kirjutanud (Keel ja Kirjandus 12/2001, lk 872-884) Ida-Baltikumi kirjeldusest *Descriptiones terrarum* (u aastast 1255), mis on kirja pandud anonüümse ilmselt tšehhi või saksa päritolu dominikaani või franstiskaani poolt. Sealt ilmneb, kuivõrd erinevad võivad olla ühe ja sellesama sündmuse kirjeldused (vt Marek Tamm, lk 882-883). Saksa ordu tegevus vaikitakse anonüümse mungaordu liikme kirjutatud *Descriptiones terrarum*'is absoluutselt maha.

Muidugi kasutab Henrik ka täpselt neidsamu stereotüüpe (ja arvatavasti ka tüüpsüzeid), mida kasutasid nii mitmedki teised autorid. Näiteks kirjeldab ta siinset loodust sarnaste sõnadega, nagu Bartholomaeus Anglicus oma entsüklopeedias Virumaad kirjeldas. Henrik:

see on viljakas ja väga kaunis ning oma väljade taseuse poolest avar maa.

Järgnevalt mõned katked nendest kohtadest, kust selgub üht-teist ka rahvausundi kohta.



I, 10 Selsamal piiskopil [s.o Meinhardil] oli kaastööline armuõpetuse alal, vend Theoderic tsistertslaste ordust, pärastine Eestimaa piiskop, keda Turaida liivlased tahavad oma jumalaile ohverdada, sest tema põldudel andis vili rikkalikumat saaki ja nende viljad hävisid liigvihmade käes. Koguneb rahvas, liisuga küsitakse jumalate tahet ohverdamise kohta.

*Pannakse maha oda,
hobune astub, tõstab jumala
tahtel ette elu jaoks
määratud jala. Vend
palvetab suuga, õnnistab
käega. Arbuja väidab, et
kristlaste jumal istuvat
hobuse seljas ja panevat
hobust jalga ette tõstma ja
seetõttu tulevat hobuse selg
puhtaks pesta, et jumal
maha kukuks. Kui see oli
tehtud ja kui hobune asetab
elujala ette nagu ennegi,
jätakse vend Theoderic
ellu.*

Henriku Liivimaa kroonika.
Tõlk. R. Kleis, toim. E.
Tarvel. Tallinn, 1982, lk 27.

Fr. L v. Maydell, 1839. Munk Theoderich ohus saada
jumalatele
ohverdatuks aastal 1192

Teateid inimohvri toomise kohta leidub ka juba Bremeni Adami kroonikas, mis on pärit 11. sajandist. Bremeni Adam kirjeldab Tõnno Jonuksi sõnul "saart, mille nimi on Aestland (Eesti) ning mille elanikud samuti ei usu kristlaste jumalat. Selle asemel austavad nad draakoneid ja linde (dracones adorant cum volucris), kellele nad ohverdavad kaupmeestelt ostetud inimesi. Neid vaadatakse enne hoolikalt, et nad oleksid terved ja et draakon ohvrit tagasi ei lükkaks" (XVII ptk).

Nii ajaloolised teated kui arheoloogilised andmed tõendavad, et Eestis on eelkristlikul ajal inimohvrit toodud, ent pole selge, kas juhuslikult ja vähe, või on see olnud laiemalt. Selle teema kohta võid lugeda artiklit [siit](#).

XXVI, 6 Mõned neist läksiwad ära ka ühe tõise lossi juure, mis Pala jõe kaldal oli, selle nõuga, sääl sedasama teha. Ja tee pääl surmasiwad nemad oma preestri mõne tõisega ära. Pärast seda läksiwad needsamad Sakalased Järwamaale ja wõtsiwad sääl Hebbe, ühe Daanlase, kes nende kohtuherra oli, kinni, wedasiwad teda mõne tõise Daanlasega lossi tagasi, piinasiwad teda ja tõisi hirmsastce, kiskusiwad sisikonna wälja ja Hebbe südame tõmbasiwad nemad elusalt ihust, küpsetasiwad teda tulel, jautasiwad ja söiwad teda ära, et nad kõwaks saaksiwad ristiinimeste wasta, ja nende kehad andsiwad nemad koertele ja taewa lindudele süüa.

Kui nad selle hirmsa, kurja ja paganalise töö oliwad teinud, läkitasiwad Wiljandi wanemad sellsamal päewal Otepäha ja kihutasiwad neid nõndasamati tegema. Ja Tartulinna rahwale saatsiwad nemad werised mõõgad, kellega nemad Sakslased oliwad surmanud, ja Sakslaste hobused ja riided täheks. Tartu rahwas wõtsiwad rõõmuga sõnume wasta ja kargasiwad ordo wennaste kallale, sidusiwad neid ja surmasiwad Joannesse, kes nende kohtuherra oli olnud, ja kõik nende sulased ära. Ka kaupmehi surmasiwad nemad wäga palju mõõgaga maha; tõised pääsiwad ära ärapeitmise läbi; neid sidusiwad nemad pärast; kõik ordo wennaste ja tõiste Sakslaste kaupmeeste wara wõtsiwad nemad ära, jagasiwad eneste keskes, jätsiwad surnute kehad nurmede pääl matmata. Nende hinged hingaku rahulikult Kristuses. Sell ajal oli Tartus ordo wennaste hulgas nende waimulik kaaswend preester Hartwik, seda istutasiwad nemad kõige rammusama härja selga, sellepärast et ta niisama rammus oli. Ja kui nad teda linnast wälja oliwad wiinud, küsisiwad nemad ome Jumalaid liisu läbi, kumb neil enam meele pärast ohwriks,

*kas preester wõi härg. Ja liisk langes härja pääle ja ta sai silmapilgul ohwerdatud.
Aga preestri jätsiwad nemad elusse /---/*

Katke on kopeeritud [sellest Jakob Hurda raamatust](#).

Ühelt poolt on see tüüpiline näide preestri halvustavast suhtumisest eestlastesse kui rumalatesse paganatesse, kellel on omapärsed kombes. Samas saame teada uskumusest, et tugeva vaenlase hingejõudu saab endale omandada, kui tema „hingeelund“ süda ära süüa. Saame teada ka ohverdamise kohta, nimelt seda, et eestlased ohverdasid oma jumalatele kariloomi. Ka ilmneb siit, et eestlased ja liivlased põletasid laipu.

XXX, 4 Pärast seda kui on koitnud kuues päev, esimene nimelt pärast Maarja puhastamise püha, et puhastamise päev ise ei muutuks ebapuhtaks tapetute vere läbi, ägenes varahommikul võitlus veelgi, nad lammutasid juba ka kõvera rauaga ehk raudkonksuga kindlustust, kiskudes sellest välja ükshaaval kõik kõige suuremad puud, mille varal kindlustus püsis, nii et mõningane osa kindlustusest tuli juba maani maha. Kristlaste vägi rõõmustab, nad karjuvad, paluvad jumalat. Karjuvad ka need, rõõmustades oma Tarapita üle. Ühed hüüavad appi hiit, teised Jeesust, kelle nimel ja kiituseks nad ronivad vapralt üles, jõuavad valli harjani, aga lüüakse ka nende poolt väga vapralt tagasi. Seda, kes esimesena üles ronib, surutakse paljude odalöökidega ja kivihoopidega, igatahes ainuüksi jumal hoidis teda vigastamata keset nii paljusid raevutsevaid vaenlasi. /---/

Vt ka E. Laugaste, Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu. Valitud tekste ja pilte. Tallinn 1963.

Tarapita kohta võid lähemalt lugeda eelmise raamatu (Rahvausundi allikad) peatükist nr 4.

Kroonikas leidub ka esimene teade eestlaste itkude kohta. Näib, et ka eestlased on varem surnuid matnud itkemisega („pidasid oma kombe järgi peiesid rohke halisemise ja jootudega“).



vepsa naine itkeb oma mehe haua.
foto: M. Arukask, 2005

Samuti mainib Henriku kroonika puude kummardamist siinkandis. Seda täheldab ta liivlaste (II, 9), järvalaste (XXIII, 9), ja saarlaste juures (XXIV, 5), järvalaste puhul on mainitud eraldi "püha metsa" olemasolu. Pühast metsast kirjutab ka Taani hindamisraamat (u 1240) ja paljud hilisemad allikad. Hiite tähenduse kohta eesti rahvausundis saad lugeda sellelesamale teemale lisatud moodle'i leheküljelt "Hiitest".

2.3 De proprietatibus rerum (u 1245)

Käesolev peatükk põhineb Marek Tamme artiklil *"Oma" ja "võõras" keskaja kultuuris. Ida-Baltikumi kirjeldus Bartholomaeus Anglicuse entsüklopeedias De proprietatibus rerum (u 1245)* - Keel ja Kirjandus, 9/2003, lk 648-673.

De proprietatibus rerum ('Asjade kord') on üks varaseid entsüklopeediateid, mille autoriks on Bartholomaeus Anglicus (12. saj lõpuaastad – 1272). Autori kohta on säilinud vähe teavet. Arvatavasti sündis ta Inglismaal ja entsüklopeedia kirjutas Saksimaal. Ainukesed kindlad faktid autori kohta on see, et ta oli frantsiskaan, ja see, et ta oli *De proprietatibus rerum*'i autor. Teos valmis umbes aastal 1245.

De proprietatibus rerum kuulub nn väikeste entsüklopeediate hulka. Kuna 13. sajandil kasvas entsüklopeediate arv ja laienes nende kasutajaskond, tulid kasutusele sellised nn väikesed entsüklopeediad, milles oli teave esitatud kokkusurutud ja kiiresti leitaval moel.

De proprietatibus rerum oli Euroopas sajandeid üks kõige loetavamaid ja mõjukamaid teatmeteoseid. Veel varauusajalgi ammutasid mitmed humanistid oma teadmisi Vana-Liivimaa kohta Bertholomaeuse entsüklopeediast.

Entsüklopeediad sõltusid tugevasti antiiktraditsioonidest ja kogusid kokku suurema osa ajastu teadmistest. Teisalt aitasid need seda teadmist levitada, kuna olid olulisteks teabeallikateks jutlustajatele. Neis väljendus maailmakäsitus, milles vastandati kristlased ja paganad/barbarid.

9. sajandist oli läinud aktiivsesse käibesse sõna „kristlaskond“ (*Christianitas*), mis tähistas mõistetavat ja haaratavat maailma ning vastandus „paganlikule maailmale“ (*Gentilitas*), mis tõusis antiikajast päritud mõiste „barbarid“ kõrvale. Kõik, mis jäi väljapoole *Christianitas*'e piire, tundus kauge ja võõras. Seal võõral alal, teisisõnu maailma „äärtel“, elasid antipoodid (ja laiemalt monstrumid), kellele projitseeriti kõik kristlaste vastandtunnused.



Kiskjate raamatust 13. sajandi keskpaigast pärit pilt

Siia on valitud Marek Tamme poolt tõlgitud katked (mis on pärit 13. sajandi lõpu käsikirjaversioonist, mis asub Pariisis). Katked puudutavad meile kõige lähedasemaid piirkondi.

Liivimaast

/---/ selle elanikke kutsuti liivlasteks. Nende usukombed on iseäralikud, enne kui sakslased nad deemonite teenimisest ühe Jumala usku ja austamisse sundisid. Nad nimelt kummardasid paljusid jumalaid ebapuhaste ja pühitsemata ohvritega, küsisid deemonitelt ettekuulutusi, tarvitasid endeid ja ennustamiskunsti. Surnute

laipu nad ei matnud, vaid tegid hoopis väga suure tuleriida ja põletasid [need] tuhaks. Pärast surma riietasid nad oma sõbrad uute rõivastega ja andsid teemoonaks lambaid ja veiseid ja muid loomi. Samuti määrati neile kaasa orje ja orjatare koos muude asjadega ja pandi neid põlema koos surnu ja muude asjadega, uskudes, et nii jõuavad süüdatud õnnelikult mingisse elusolendite piirkonda ja leiavad seal isanda hüvanguks põletatud orjade ja kariloomade suure hulga õnnelikku ja ajalise eluga kodumaa. See provints, mis oli varasemal ajal deemonite väärusu küttes, on nüüdsama suures osas koos paljude alluvate või juurdekuuluvate piirkondadega [jumaliku] armu juhtimisel ning koostöös sakslaste jõuga usutavasti vabastatud eespool nimetatud väärusust.

Revalast

Ravala on varem barbaarne väike provints, Taanist kaugel eemal, ent nüüdseks Kristuse usu ja Taani kuningriigi alla heidetud. Selle üht osa kutsutakse Virumaaks, seda nimetatakse nõnda sõna 'rohelus' järgi, sest seal on palju rohu- ja karjamaid ning paljudes kohtades metsa. Tema maapind on keskmiselt viljakas, niisutatud veekogude ja järvedega, ta on rikas mere- ja järvekalade poolest, palju on väike- ja suurkariloomi. /---/

Virumaast

Virumaa on väike provints sealpool Taanit idapool eemal, nimetatakse sõna 'rohelus' [viror] järgi, sest on rohukas ja metsane, paljude veekogude ja allikatega niisutatud. Selle maapind on viljakandev. Rahvas oli varem barbaarne, metsik, toores ja harimatu. Nüüd on ta aga heidetud ühtviisi nii taanlaste kuningate kui ka seaduste alla. Kogu maa on ühtviisi nii sakslaste kui ka taanlaste poolt asustatud. Vaata eestpoolt tähe R alt Revala kohta. Seda maad lahutab Novgorodi rahvast ja venelastest väga suur jõgi, mida nimetatakse Narvaks.

Kommentaare

Keskkonda puudutavad koodid liigitavad Läänemere idakalda ennekõike „oma“ ja „võõra“ vahelisele piirile, siis elanikkonda iseloomustavad koodid on (ühe erandiga) selgelt negatiivsed. Neid kõiki võib kokku võtta sõnaga barbaarne. Selline koodikasutus liigitab Ida-Baltikumi piirkonna selgelt ühes Soome, Islandi, Iirimaa ja teistega kristlaskonna piiridele või selle taha. Olukord hakkab muutuma seoses ristiusu ala laienemisega (vt. Liivimaa kohta käiva lõigu viimast lauset).

Põletusmatus oli veel 13. saj keskel ja hiljemgi levinud nii Lõuna-Eestis kui ka liivlaste asualadel. Leitud kalmbid kinnitavad hauapanuste ja ühishaudade olemasolu, kuigi ei kinnita, et rikkalikud hauapanused ja surnute pidulik riietamine oleks olnud laialt levinud tava.

Orjade ja orjataride põletamist koos surnuga arheoloogilised andmed ei kinnita.

Bartholomaeus järgib selgelt varakeskaja traditsioone, mille kohaselt igasugune maagia oli alati seotud deemonitega. Ja erinevalt antiikajast oli sõna 'deemonid' keskajal üheselt negatiivse tähendusega.

3 17.-18. sajandi allikad

17.-18. sajandist on pärit juba terve hulk allikaid. Paljud neist on kirja pandud "ebausuvastase" võitluse eesmärgil, osa on reisikirjad. Näiteks ilmus Adam Oleariuselt aastal 1647 reisiraamat, mis on ühtaegu nii aruanne, kroonika, maade- ja reisikirjeldus, milles on välja toodud etnograafilisi ja olustikulisi tähelepanekuid, eestlaste uskumusi, aga ka eestlaste eitavaid suhtumisi kirikusse.



Oleariuse reisiraamatu käsikiri

Selles peatükis tutvustan kolme autori kolme teost, õigemini üksikuid väljavõtteid neist teostest. Esimene on Johann Gutsblaffi teos, teine Thomas Hjärne, kolmas August Wilhelm Hupeli teos. Viimane on neist kõige hilisem ja kõige mahukam, esitades võrreldamatult rohkem ja detailsemat informatsiooni kui eelmised.

3.1 Johann Gutsloff

Johann Gutsloff oli Urvaste pastor aastatel 1630-1656. 1656. aastal põgenes ta sõja eest Tallinna, kus suri juba järgmisel aastal katku.

Ta oli range rahvakommete vastu võitleja. Tema kihelkonnas asus ka talupoegade seas pühaks peetud Võhandu jõgi, mille pühaks pidamise pinnal tekkis baltisaksa kõrgkihi ja talupoegade vahelisi kokkupõrkeid.



Võhandu jõgi

Sellest on Gutsloff kirjutanud teoses *Kurtzer Bericht und Unterricht von der Falsch-heiligenannten Bäche in Liefeland Wöhlanda*, mis ilmus Tartus 1644. a ega pole säilinud muidu, kui ainult Mihkel Veske avaldatud katketena (1884). Osula veski hävitamisest kõnelevad selle teose III ja IV peatükk.

Nimelt oli 1641. a suur viljaikaldus, sest villi oli sadudes hävinud. 1642. a kordus sama. Talupojad pidasid selle põhjuseks pühaks peetud Pühajõe (Võhandu jõe haru) rüvetamist. Pühajõe peeti pikse asupaigaks ja arvati, et kui voolu takistatakse ja jõge risustatakse, tekitab jõehaldjas vihma. Kohalik mõisnik oli lasknud ehitada jõe veski, takistades voolu. Talupojad tahtsid nüüd jõge puhastada ja veepaisu purustada. Nad tungisid 1642. a. juulis veskisse, käes sõjariistad, ja põletasid veski, lõhkusid paisu ja puhastasid jõe. Sellele järgnes range karistus Rootsi valitsuse poolt.

Osula veski hävitamislooga seoses olevat Gutsloff kuulnud suure ristipäeva paiku nn piksepapilt Vihtla Jürgenilt "Pikse palvet", mille ta pani kirja:

Võta, Pikken, härja anname palvusen kate sarve kaan ning nelja sõra kaan, künni pärast, külvi pärast, õle vask, tera vask. Tõuka mujale musta pilve, suure soo, kõrgen kõnnu, laja laane pääle. Simase ilm, mesiõhk meile kündjale, külvajale. Püha Pikken, hoia meie põldu, hüva õle annan ning hüva pää otsan ning hüva terri sisen.

(Eduard Laugaste dešifreering, Laugaste, E. Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu. Valitud tekste ja pilte. 1963, lk 43)

Kahjuks ei kirjelda Gutsloff härja ohverdamise kommet.

Gutsloffi teose eesmärk polnud muidugi mitte teaduslik (rahvaluuleteadus kujunes välja alles 19. sajandi lõpus), vaid ta püüdis sedakaudu võidelda paganlike uskumuste ja kõlvatuste vastu talurahva seas. Gutsloff kirjutas Riia konsistooriumile, et talupoegade seas on palju ebausk, „väärjumalate ja nõidade“ kummardamist ja „põlgust armsa jumalasõna vastu“. Kümnest käsust neljanda ja viienda rikkumine olevat tavaline. Elatanud inimesed olevat teadnud jumalast vähe, paljud ei tundvat isegi meieisapalvet

ega olevat kunagi kirikus käinud. Kõlvatus olevat nii levinud, et sageli polevat võimalik aimatagi, kas lapsed on sündinud abielust või patust. Viimane lõik toetub Lea Kõivu ajalooalasele magistritööle Gutslaffi elu ja töö kohta, mida võid tervikuna lugeda [siit](#).

3.2 Thomas Hjärne

Hjärne eluaastad: 1638-1678. Ta sündis Ingeris. 1669. a tegutses ta inspektorina Virtsu mõisas Läänemaal, kus hakkaski koguma ajaloolisi dokumente ja andmeid, millest kokku kujunes teos *Ehst-, Lyf- und Lettlandische Geschichte*. Raamat valmis umbes aastal 1678, aga see trükiti alles aastal 1794 ja lõplikul kujul 1835. Teos kompileerib andmeid varasematest allikatest, ent sisaldab ka Hjärne tähelepanekuid. Hjärne oli kurt.

Eestlaste halb iseloom olevat tema järgi viletsa olukorra ja halva toidu tagajärg. Talupojad toituvat halvemini kui isandate koerad. Tööd tegevat nad ainult isandatele silmakirjaks. Seejuures olevat nad aga andekad.



õlenukk Mihklist 20. saj. algusest

Hjärne kirjutab mitmetest eestlaste uskumustest, näiteks Metsiku tegemisest. Ta kirjutab, et uusaastapäeval tehakse õlgedest mehekujuline ebajumal, kes saadetakse koos külast ära ja pannakse küla piirile kõige lähemal oleva puu otsa. Seda õgedest kuju kutsutakse Metsikuks ja talle omistatakse võime kariloomi metsloomade eest hoida ja küla piire valvata.

Kui tahad selle teema kohta juurde lugeda, loe Ergo-Hart Väsertiku artiklit <http://www.folklore.ee/ri/pubte/ee/sator/sator1/sator1-10.pdf>. Sealt saad teada, mida sellise õlgkuju tegemise ja hävitamise komme Lääne-Eestis endast kujutas. (sealt artiklist on pärit ka eespool toodud pilt)

Hjärne mainib ka seda, et eestlased usuvad olendisse, kes võorast vilja kokku kannab. Ja et nad noort kuud tervitavad sõnadega: "terre terre Kuu sina vanaks mina nooreks, Kuu kulda pelpex Rauta rohvat terveks pidages" Kreutzwaldi tõlgenduses kõlab see järgmiselt: "Ole tervitatud, kuu, et sa vanaks saad ja mina nooreks jääksin. Kuule siginegu kuld iluduseks, inimesed aga jäägu nõnda terveks nagu raud kõva ja tugev on".

Hjärne kirjutab ka hiitest, et eestlased on teatud metsi ja tammesalusid või üksikuid puid pühaks pidanud, nii et mitte keegi ei tohi puulehtegi võtta. Ja veel üht-teist muudki.

Oskar Loorits on nimetanud Hjärne kroonikat Eesti vanimaks teaduslikuks mütoloogiakäsitluseks. Sõna otseses mõttes see teadus ei ole ja peagu samahästi võiks selle tiitli saada ka mõni teine teos, näiteks 1685. a ilmunud Boecler-Forseliuse teos *Der Einfältigen Ehsten Abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten*.

3.3 August Wilhelm Hupel

A. W. Hupel sündis Weimari vürtskonnas ning omandas valgustatud maailmavaate ja entsüklopeedilise hariduse. 1757. a tuli ta Riiga koduõpetajaks, 1760. a siirdus ta pastoriks Äksi, aga juba 1763. aastast töötas ta Põltsamaa kirikus. Aeg, mil Hupel töötas Põltsamaal, oli selle linnakese õitseae. Hupel suri Paides 1819. a. 1803. aastal nimetati ta Tartu Ülikooli filosoofia ja 1818. aastal teoloogia audoktoriks.

Hupel kogus väsimatult andmeid Liivi- ja Eestimaa geograafia, rahvastiku jm kohta. Ta avaldas 1774.-1782. aastal kolmeköitelise *Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland*, millest rahvaluule uurijale on kõige väärtuslikum 1777. aastal ilmunud II köide. Lisaks toimetab Hupel trükki Baltimaade ja kogu Venemaa kohta käivaid materjale seerias *Nordische Miscellaneen* (1781-1891 - 28 osa) ja *Neue Nordische Miscellaneen* (1892-1898 - 18 osa). Hupelit peetakse usaldusväärseks autoriks, tundub, et suurema osa materjalist on ta saanud osalusvaatluste ja küsitlemise teel.

Järngevalt toon välja valitud teavet Hupeli raamatust *Topographische Nachrichten*.

Hupel kirjutab eestlate rääkimisviisist, et nad ei räägi kõigest otse ja suurendavad öeldut orientaalsel moel, teisisõnu: liialdavad. Veel olevat kombeks vandumine sellisel moel, et kui ma praegu valetan, jäägu ma pimedaks jm.

Hupel, kes õppis eesti keele juba varakult ära, kirjutab päris palju ka keeleväljenditest.

Last põlvede peale tõstma kasutatavat tähenduses 'ilmale tooma' (ka eesti loomislaulus on põlved tähtsal kohal). *Pääv süüakse ära* tähendavat 'päikesevarjutus'.

Mitmel pool võrdleb Hupel lätlast ja eestlast. Ühes oma sellises võrdluses toob ta ära, et eriti just eestlased on iharad (või kiimalised).

Kuna olen ühes varasemas loengus teinud juttu Marika Mäe ja Nils Blomkvisti hüpoteesist, sobib ka Hupeli selleteemalised tekstikohad ära tuua.

Ainult mõned üksikud vanemad kurvastavad, kui nende tütar rasestub. Tüdrukut poisi käte vahelt magamas leida pole nende seas häbiasi. Nad ütlevad, et see pole midagi halba, vaid vana pruuk. Samas võivad nad ka täiesti süütult kõrvuti magada, kui nad on väsinud ja puhkust vajavad.

Tüdruk, kes on olnud vahekorras sakslase või venelasega, on kahtlane. Seda, kes kunagi kellegagi vahekorras pole olnud pole, ei austata eriti (*ist auch nicht sonderlich geachtet*).

Tüdrukud eristuvad abieluinimestest palja pea poolest. Kui nende rasedus avastatakse, muutuvad nad truudeks naisteks. Mõned tahavad oma rasedusest teada andmisega naiste ridadesse pääseda. Teised lähevad pastorile ütlema, et nad polegi rasedad ja on karsked (oma arusaamist mööda), aga tahavad ikka tanu alla saada, et vanatüdruku nimetusest pääseda ja et enam mõisas ei peaks tüdrukuna teenima.

Kui tüdrukul avastatakse rasedus (Hupeli järgi pigem ema märkab seda saunas muutunud kehakuju järgi, mitte tüdruk ise ei tule selle peale) ja kui selle põhjustanud noormees tüdruku vanematele ei meeldi või kasulik ei paista – mõtlevad, et tütrele temaga abielluda ei tasu – siis jätavad mõned vanemad sellise raseda tüdruku ikka enda juurde. Nüüd tanutab ta tema ema või tanutatakse ta ema juuresolekul.

See kõik on väga erinev Lääne-Euroopa kommetest. Lääne-Euroopas ei olnud abielueelne seks kuigi tavaline, Lõuna-Euroopas oli veel üsna viimase ajani kombeks, et pulmaööl tuli pruudil oma süütust tõestada. Teise taustaga inimesele pidi Eesti selles suhtes tõesti veider tunduma.

Veel kirjutab Hupel, et need, kes on juba abiellunud, on teineteisele tavaliselt väga truud.

Lähisugulaste abiellumist jälestatakse väga. Teise poolt rasestatu aga võetakse tihti naiseks. Siiski olevat eestlaste arvamuse järgi sünnitus kergem siis, kui sünnitaja teatab juuresolijaile lapse õige isa.

Üks tüdruk pussitas oma härra, kes teda kõlvatusele tahtis sundida, saunas ära. Olles teda ette hoiatanud. Härral olevat komme oma teenijatüdrukuid sauna pesema paluda ja seal siis teha, mida tahtis. Talupoisile poleks tüdruk eales nii teinud. Teda ta poleks ära tapnud. Sodoomiat esineb palju.

Paljudel olevat kerge sünnitus. Naised sünnitavad enamasti eraldi olevas kohas, ilma kõrvalise abita. Siiski on neil sageli abiks vana naine. Eestlased sünnitavad seistes, voodist või millestki muust kinni hoides, jalge vahele õled või heinad, alakeha natuke tahapoole ning vanem naine kükitab naise taga ja võtab lapse vastu. Mõned päevad pärast sünnitust läheb naine juba tööle, isegi külma ilmaga. Aga esialgu ei tohi ta teise pere õuele ega ka mitte põllule minna.

Pühakohtadest, hiitest

Paikadest ja hiitest, kus vanad liivimaalased, nii eestlased kui lätlased, oma paganlikke jumalatalitusi pidasid, on hoolimata kõigist sageli rangelt kästud hävitustest siiski veel paljud alles jäänud, mille vastu nad ka nüüd võbisevat aukartust osutavad. Keegi ei lähene meelsasti; nad ei julge iial ühtki oksa niisugustelt pühadelt puudelt raiuda või nende varju ulatusest mõnd maasikat noppida. Kui mõni sakslane pühast innust või ülemeelikusest sealt midagi lõikab või raiub, siis nad peaaegu värisevad eelseisva kättemaksu kindlas ootuses. Mõned niisugused pühad paigad on tuntavad ainult ühest, teised mitmest puust (enamasti kuused), neid leidub küngastel, tasandikel, allikate juures...

Nõidusest, nõidadest, ravitsejatest, kurjast silmast, ohverdamisest

Ebatavalised haigused ja hirmuunenäod kirjutatakse kuradi või nõiduse arvele. On nõiad, kes kaotatud varanduse leiavad, kahju parandavad, teistele haigusi saadavad ja jälle terveks peavad tegema.

Usutakse, et maonahaga saab ravida, nimelt enne jüripäeva korjatud mao omaga. Üks naine usub endal sõrmedes jõudu olevat, kuna ta vabastas kahe sõrmega *Schlangenbrut*'i (vaenukõie), mida harva leiab. Tegelikult moodustavad vaenukõie (ehk vainukõie) kümned tuhanded ussikujulised putukavastsed, kes tihedalt üksteise peal ja kõrval sihikindlalt edasi rühivad. Enamasti on sellisel juhul tegemist leinasääsklaste sugukonda kuuluva vaenusääse vastsetega. (vt http://www.loodusajakiri.ee/eesti_loodus/artikkel952_931.html) Looduslikust vaenukõie-nähtusest Hupel ei kirjuta, see on minu täiendus.

Hupeli järgi olevat ühe lööbe vastu arst võimetu olnud, aga vana naine oskas selle all kannatava patsiendi terveks ravida.

Targad ja soolapuhujad hoivad oma teadmisi saladuses ja annavad enne oma surma edasi. Talupoeg kardab kurja silma ja suud, et ta vili või kari ei kannataks. Kui keegi kedagi või midagi kiidab või selle üle positiivselt imestab, pomiseb eesltane halbu sõnu vastu, et heade sõnade negatiivne mõju kaoks.

Pööristuulde viskavad eestlased raha või noa, arvates, et see on halb vaim. Nad ka jälitavad teda karjades.

Sageli tehakse keegi midagi sissejootes haigeks, kurvaks või lolliks.

Hupeli järgi panevad eestlased paljudesse kohtadesse ohvreid, nagu vaha, villa ja raha.

Rituaalsest käitumisest, tähtpäevadest, sünni- ja pulma- ja matusekommetest

Hupel kirjutab ka sellistest kommetest, mis on eestlastel ja lätlastel ühised. Näiteks kui tuleb õhtu ja tuli süüdatakse, siis ohkavad nad ja löövad risti ette. Kirikus, kui jutlustaja häält tõstab, hukkamõistust räägib, hoiatab või midagi sellist, löövad nad endale rinna peale.

Tähtpäevade kohta kirjutab Hupel seda, et eestlased austavad surnuid. 2. novembril peavad nad vaikset püha ning panevad siis söögid ööseks surnutele välja.

Jaanituli kaitsvat loomi nõiduse eest. Jaanipäeval süüdatakse suured lõkked, lauldakse, tantsitakse ja kiigutakse. Laul ja tants on Hupeli järgi kõige tavalisemad lõbustused kõigil aastaegadel.

Mardipäeval jooksevad mardisandid ringi ja paluvad ande, mis nad hiljem üheskoos ära söövad. Tüdrukud jooksevad kadriõhtul ja koguvad samuti lauldes ande: toitu, villa ja linu. Vastlapäeval lastakse liugu ja sõidetakse kelkudega.

Hupel väidab, et eestlased lasevad lapse uuesti ristida, kui see kogu aeg karjub. Need on tema arvates veel jäänused kas esimesest ristimisest (13. sajandil) või paganluseajast.

Rikkalikule odrasaagile järgnevat alati hulgaliselt pulmi. Kosijad tulevad kositava juurde mõistukõnelise jutuga, et karjast on loom kaduma läinud vms. Jutule järgneb viina pakkumine. Kui viinad vastu võetakse ja juuakse, tähendab see jaa-sõna. Järgmisena tuleb peigmees ise mõne aja pärast (ilma teisteta), kaasas viin ja kingitused. Seekord ta ka juba magab pruudi juures. See toimuvat enamasti süütl moel. Peigmees pidavat niimoodi - iga koord joogiga - käima kokku kolm korda. Kui tüdruk üles ütleb, peab mees kõik kingitused kahekordselt tagasi saama.

Eestlased ei saa Hupeli järgi ühtegi pulma ilma mõõgata pidada. Laulatusel pidavat pruut teistele märkamatult peigmehe jala peale astuma, et peigmees teda rõhuma ei hakkaks.

Hupel kirjutab, et surnuid nii väga ei leinata. See väide tundub imelik Pikne Kamale, kes kirjutab regilaulutüübist "Ema haul" arheoloogia ja folkloristika andmetele tugineva uurimistööst, mida võid näha [siit](#). Samuti ei lähe Pikne Kama andmetega eriti hästi kokku see Hupeli väide, et erilisi leinariideid ei ole, naised kannavad leinaajal ainult preesi tagurpidi. Hupel kirjutab ka, et varem matustel itketi, ent nüüd enam mitte (joomine aga kehtvat vanas vaimus edasi) (*Das vormals gewöhnliche Wehklagen hat aufgehört: das Saufen noch nicht.*)

Vahel pannakse väike puust rist surnu rinna peale. Kõik laibasaatjad viskavad natuke mulda hauda kaasa.

Muudest kommetest

Kui keegi näeb teel kedagi töötamas, ütleb ta talle: "Jumal appi!" Vastus on sellisel puhul: "ole tervitatud jumala nimel." Viisakusväljendid olevat eestlastel üldse vanad ja genuiinsed (*ungekünstelt*). Kummardamine olevat eestlastel sakslastelt õpitud, kasutusel harvemini kui lätlaste juures. Huvastijätku ja tervituse juures, ka palumise puhul püüavad eestlased nendel, keda nad austavad, riideid või põlvi katsuda. Seda eriti juhul, kui nad midagi hirmsasti paluvad. Siis silitavat nad oma mustade kätega austatava riideid jalgadeni, koguni maani välja, isegi haaravat jalgadest ja suudlevat neid. Hupelile näib see olevat eestlaste vana komme.

Saunas käivat Hupeli järgi Eestis naised ja mehed koos. Ta väidab, et ükski lätlane ei

teeks eluski nii. Vanem naine võib võõra mehega pikad jutud maha ajada, ilma et ta ühtegi oma kehaosa kinni kataks. Suvel tulevad naised kirikusse ja siis, kui soe on, võtavad seeliku ära ja istuvad seal palja särgi vael. See ning alasti saunas käimine näib Hupelile imelik.



Eesti rahvausundi uurijaid I

Jakob Hurt ja Friedrich Reinhold Kreutzwald ei olnud esmajoones mitte rahvausundi uurijad, vaid on läinud meie kultuurilukku pigem oma muude saavutuste tõttu. Ent nad mõlemad tegid ka üht-teist ka rahvausundi uurimise ja kogumise vallas. Selles raamatus ongi esitatud veidi informatsiooni selle teema kohta.

Õpikeskkond: [TÜ Moodle](#)
Kursus: Eesti rahvausund (FLKU.04.041)
Koosta raamat: Eesti rahvausundi uurijaid I
Printed by: Merili Metsvahi
Kuupäev: teisipäev, 21 juuni 2011, 14:04

Sisukord

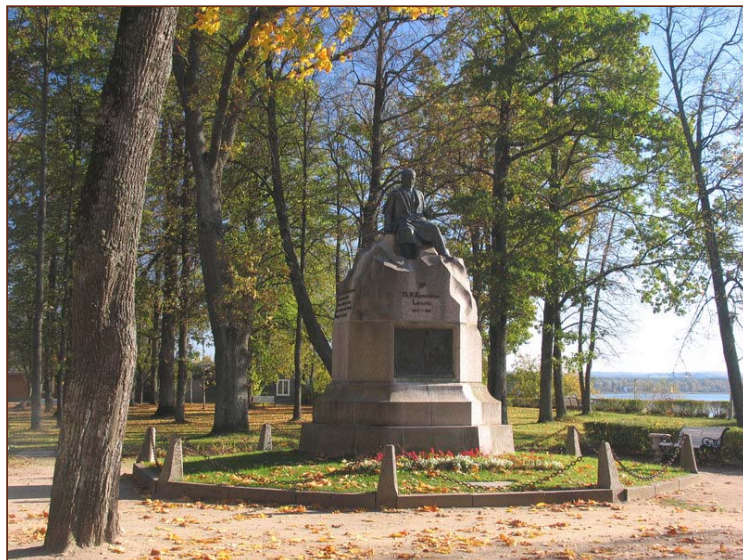
[1 Sissejuhatus](#)

[2 Friedrich Reinhold Kreutzwald](#)

[3 Jakob Hurt](#)

1 Sissejuhatus

Siit saad veidi teavet **Jakob Hurda** ja **Friedrich Reinhold Kreutzwaldi** rahvausundialase tegevuse kohta. Need kaks isikut ei olnud esmajoones rahvausundi uurijad, vaid on läinud meie kultuurilukku pigem oma muude saavutuste tõttu.



2 Friedrich Reinhold Kreutzwald



Friedrich Reinhold Kreutzwald (1803-1882) kogus juba varasest noorusest peale ise rahvaluulet. Ta oli üks esimesi, kes pöördus trükisõnas avaliku küsitlusega inimeste poole, et nad rahvaluulet kirja paneks. Ta on huvitatud just Kalevipojaga seotud ainekust. Rahva seas oli aga tol ajal kirjaoskus madalal tasemel ja korrespondentide ringi tal ei tekkinud. Kreutzwald avaldas 1830ndate teisel poolel, 1840ndatel ja 1850ndatel artikleid rahvakommetest, pühadest, tähtpäevadest ja muust. Inlandis ilmus ka muistendeid, mütoloogiliste mõistete seletusi, artikkel "Eesti mütoloogia iseloomust", taevaskäijate liikumisest, talgutest, maagiast jne. 1869. aastal ilmus "Lühike seletus Kalevipoja laulude sisust", mille terviktekst on internetis üleval: http://et.wikisource.org/wiki/L%C3%BChike_seletus_Kalevipoja_laulude_sisust

Siin oli ühine peatuskoht härrastele, valitsejaile, kupjaile ja kiltreile; viimased istusid tuliseis sõimedes, ümbritsetud suurtest hobuse- ja härgadekarjast, kelle jõudu oli ülemääraselt pingutatud mõisatöodes. Karmid rehepapid pidid hõõguvpunaste raudsete vartadega peksma põlevaid õlgi. Teiste patuste hingi tambiti, kõrvetati, keedeti ja praeti põrguköögis! Et ka armastatud väävli-, pigi- ja tulemerd ei võinud puududa hingede pesemiseks ja puhastamiseks, on endastmõistetav.

See on katke taevaskäijate põrgukirjeldusest Kreutzwaldi ümberjutustusena. Taevaskäijad kuulusid vennastekoguduse liikmete hulka, algusperioodil oli nende hulgas kõige rohkem teismelisi tüdrukuid, ent edaspidi ka terve hulk mehi. Lüütsepa Jaani ja Mart Saali taevaskäimisest on kirjutanud folklorist Andreas Kalkun [selles artiklis](#). Nii nende kui ka mõningate teiste taevaskäijate puhul on räägitud kliinilisest surmast ning taasärkamisest. Vt vennastekoguduse ja taevaskäijate kohta lisaks sellele teema all olevast eraldi failist.

3 Jakob Hurt

Kõigist isikutest kõige rohkem on mõjutanud seda, mis on eesti folkloristika ja millega eesti folkloristid tegelevad, **Jakob Hurt**. Ja rahvausundit on uuritud Eestis eelkõige just folkloristide poolt. Hurdast on oluline juttu teha ka sellepärast, et eesti riigi ja rahvuse kujunemisloos on rahvaluulel olnud väga oluline koht.



Peterburi Jaani kirik aastal 2011

Hurt töötas aastatel 1880-1901 Peterburis eesti Jaani koguduse pastorina. Sealt saatis ta eesti ajalehtedesse üleskutseid rahvaluule kogumiseks ja koordineeris kogumistööd. Juba enne Peterburi asumist oli Hurt kogunud ise ja korraldanud kogumist Eesti Kirjameeste Seltsi kaudu. Aga siis kogusid rahvaluulet peamiselt Hurda sugulased ja tuttavad. Mastaapsemaks läks asi hiljem. Esimese valgustusliku artikli avaldas Hurt 1871. a, selle pealkiri oli "Mis lugu rahva mälestustest pidada". Artiklis selgitab ta, et rahvaluule ei ole mitte tühi loba, vaid väärtuslik kaup. Hurt kirjutab, et soome ja saksa teadlased (Grimmid) juba koguvad rahvaluulet ja on sellega endale kuulsust toonud. Hurt esitab punktide kaupa selle, mis kasu meil rahvaluulest on:

1. ajaraamat, sest kirja pandi siinmail ikka sakste ajalugu, eesti rahvast on väga vähe kirjapanekuid
2. meelelahutus, eriti laulud ja ennemuistsed jutud; siin all märgib Hurt, et eesti muistendid juba loetakse huviga Saksa-, Prantus- ja Inglismaalgi loetakse (siin all mõtleb ta Faehlmanni muistendeid, seega ei erista päris rahvaluulet ja autoriloomingut nii, nagu meie seda teeme)
3. pedagoogiline funktsioon, kõige sündsamad tuleb siis rahva suust kogutud vanavarast trükki anda ja lastele raamatusse panna
4. "mitmes seisuses ja ammetis on rahva mälestuste igapoolist tundmist väga vaja", mitte ainult kõige ilusamaid, vaid ka kõige inetumaid.

Hurdal oli ka plaan hakata kokku panema Setu-raamatut, "sest muinasaja tundmiseks on nemad kõigist eestlastest kõige tähtsamad," sest nad on koolitarkust, nii vaimulikku kui ka ilmalikku haridust teistest eestlastest vähem saanud, Hurda sõnul sellest peaaegu puutumata jäänud.

1888. ilmus Hurda kõige olulisem üleskutse "Paar palvid eesti ärksamaile poegadele ja tütardele". Siin tõi Hurt ära loendi, mida oleks vaja koguda:

1. vanad eesti rahvalaulud,
2. eesti rahva ennemuistsed jutud,
3. eesti rahva vanadsõnad ehk tarkuseterad,

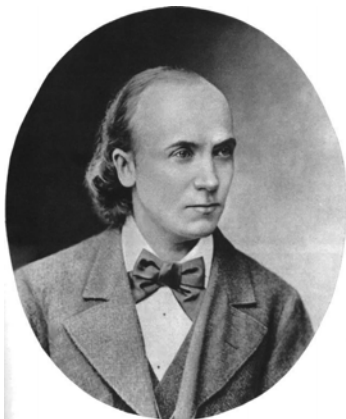
4. eesti rahva vanad mõistatused,
5. vanad kombed ja pruugid,
6. vana rahvausk ja ebausk.

Juba see loend näitab, mida väärtustati kõige enam. Vanad rahvalaulud ja muinasjutud on kõige esimesed ja selline väärtustamine on mõjutanud rahvaluule kogujaid ja uurijaid tänapäevani välja.

„Vanad kombed ja pruugid“ ja „Vana rahvausk ja ebausk“ on esitatud loetelus küll poeetilise folkloori järel, ent see, et nad on põhjalikult lahti kirjutatud, näitab, et Hurt pidas neidki olulisteks. Eraldi on tal märgitud perekonnatavand, rahvakalender, igapäevaelu toimingud, töödega seotud toimingud, rahvameditsiin, ametid, rõivastus, tööriistad, kosmogoonia, usundilised mõisted ja üleloomulikud olendid, rahvaastronoomia, ilmastik, elusloodus, rahvabotaanika jne. Olgugi et paljudel puhkudel on Hurda loetelude lõpus „jne“, annab selline nimekiri ikkagi inimestele teada, mida lugupeetud härra väärtustab, mida eelistab, missugust materjali peetakse väärtuslikuks vanavaraks.

Rahvausu ja ebausu seletamisel on teine punkt „Ons veel jutustusi vanust ebajumalaist olemas? Mis on nende nimed? /..../ “ 4. Ons vanad nimetused Ukko, Taara, Ilmarine, Vanemuine rahva suus elamas?

Need ongi tegelikult ainukesed pseudomütoloogial tuginevad küsimused, hulga rohkem on seal selliseid küsimusi, mille kohta rahvasuust päriselt midagi koguda sai. See pikk nimekiri peegeldab Hurda väga head rahvapärimuse tundmist. Eks see hea pärimuse tundmine tulenes ka sellest, et Hurt käis noorpõlvest peale ise rahvaluulet kogumas. Hurt palus saata ka rahvameditsiini alast teavet ja koostas selleks pika nimekirja taimedest, mida võidakse raviks kasutada. „Siin ei ole kõik tühi arvamine, veel vähem ebausk, vaid mitme aastasaja rahvatarkus.“



Jakob Hurt aastal 1866

Hurda korrespondendid said Hurdalt pidevalt ka tagasisidet, esialgu iga kahe-kolme nädala tagant, hiljem korra igal kuul avaldas ta ajalehes tublimate kaastöötajate nimed, kirjutas juurde, kui palju keegi on saatnud (mitu laulu, mitu punkti vana usku). Kirjutas juurde, mitmendat korda keegi saadab ja õhutas veel saatma. Sellise õhutamise tulemusel saatsid mõned korrespondendid Hurdale rahvaluulet isegi mitukümmend korda. Eks tagasiside kaudu said korrespondendid ka selgema pildi sellest, mis siis ikkagi on see vanavara, mida neilt saada tahetakse. Pemine seadus kirjapanemisel: „Üksnes seda üles panna, mis rahvasuust kuuldakse, ja muutmata nõnda paberisse panna, kui rahvas räägib. Siis on materjalil täis teaduse hind.“ Niisiis on kehtestab Hurt tänapäevani kehtiva autentsuse nõude, Hurt loeb

sõnasõnalise kirjapaneku autentseks.

Hurt õhutab oma aruannetes koguma just rahvausku. Nt 1891 kirjutab Hurt: "Veel on kaunist teaduse kulda saadaval, nimelt puudub veel vana usku palju." Hurda ettekujutus on pilt kokku saada, sellepärast taunib ta ka Eiseni tööd. Kõik vara tuleb ühte aita kokku kanda, nimelt Hurdale.

Ka siis, kui 1927. a loodi ERA, mille juhiks sai Oskar Loorits, jätkas ta Hurda suunda ja palju rõhku pandi rahvausundilise materjali kogumisele. Mall Hiemäe sõnul said Eesti Rahvaluule Arhiivi perioodil (1927-40) need valdkonnad, mida Hurt nimetas „kombed, pruugid ja uskumused“ isegi enam tähelepanu kui nn folkloori põhiliigid.

Tänapäeva folkloristikas ei kasutata mõistet "ebausk" ega arvata, et kogu rahvaluulet on võimalik ära koguda, ent eesti folkloristika on siiani säilitanud väga palju Hurda ideedest pärinevat. Lisaks kogumistöö printsiipidele ja sellele, mida koguda, on ka Hurda algatatud monumentaalsete teaduslike allikapublikatsioonide väljaandmine jätkunud tänapäevani ja seda jätkatakse ka lähitulevikus. Hurt avaldas esimese *Monumenta Estoniae Antiquae* sarja teose Setukeste laulud I, sama sarja teoste väljaandmine kuulub kirjandusmuuseumi töötajate ülesannete hulka ka tänapäeval. Nende mahukate akadeemiliste köidete eesmärgiks on publitseerida kogu materjal, mis vastava žanri ja valdkonna kohta arhiivis leidub või kogu ühe endise kihelkonna territooriumilt üleskirjutatud lauluvara (allsari *Vana Kannel*), 2009. aastal ilmunud imemuinasjuttude antoloogia esitab siiski valitud tekste, mitte kogu arhiivist (mingite muinasjututüüpide kohta) kättesaadavat materjali.





Eesti rahvausundi uurijaid II

Siit saad teada eesti rahvausundi uurimise suurkujude kohta. Neist kolm said oma hariduse põhiosas Eestist ja üks välismaalt. Lisaks sellele, et Ivar Paulson õppis mujal, valis ta ka teistsuguse eriala - nimelt võrdleva usunditeaduse.

Õpikeskkond: [TÜ Moodle](#)
Kursus: Eesti rahvausund (FLKU.04.041)
Koosta raamat: Eesti rahvausundi uurijaid II
Printed by: Merili Metsvahi
Kuupäev: teisipäev, 21 juuni 2011, 14:05

Sisukord

[1 Sissejuhatus](#)

[2 Matthias Johann Eisen](#)

[3 Oskar Loorits](#)

[4 Uku Masing](#)

[5 Ivar Paulson](#)

1 Sissejuhatus

Siit raamatust saad lugeda eesti rahvausundi publitseerimise ja uurimise suurkujude kohta. Uku Masingul on teeneid mitmes vallas, millest eesti rahvausundi uurimine ei olnud esmane. Matthias Johann Eiseni, Oskar Looritsa ja Ivar Paulsoni panus rahvausundilise materjali publitseerimisse ja uurimisse on väga suure tähtsusega. Nemad on mõjutanud ka meie arusaama sellest, milliseid nähtusi peame rahvausundi alla kuuluvateks ning milliseid teemasid on eesti folkloristid ja usundiuurijad oma uurimisteemadeks valinud.



Oskar Loorits keset setu folkloori kogujaid (paremal Samuel Sommer, vasakul Herbert Tampere)

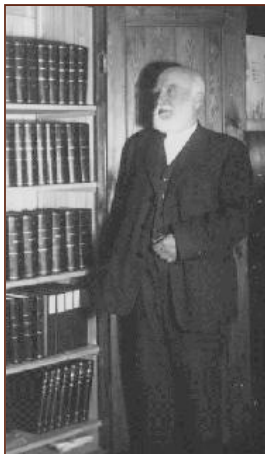
Ivar Paulson ja Oskar Loorits emigreerusid Eestist, ent Loorits nagu teisedki siinnimetatud usundiuurimise suurkujud sai oma hariduse Tartu Ülikoolist. Ainult Ivar Paulson erineb teistest selle poolest, et sai käia Tartu Ülikoolis vaid 2 aastat, suurema osa oma õpinguid teostas ta juba välismaal, õppides seal ka võrdlevat usunditeadust. Juba selle tausta tõttu on Paulsoni lähenemine eesti rahvausundile mõnevõrra teistsugune kui teistel. Pärast teist maailmasõda oli TÜ usuteaduskond suletud ja rahvaluule kateedriski tauniti usundiliste teemadega tegelemist (seda ei peetudki päris õigeks rahvaluuleks).

2 Matthias Johann Eisen

Matthias Johann Eisen (1857-1934) sündis Vigalas külakoolmeistri perekonnas samal aastal, mil hakkas ilmuma "Kalevipoeg". 1879-85 õppis ta Tartu Ülikoolis teoloogiat. Tänapäeval on usuteaduskond kõige väiksem teaduskond, aga Eiseni ajal oli eesti päritolu üliõpilasi kõige rohkem just usuteaduskonnas. Juba üliõpilaspõlves käis Eisen Soomes (SKSi 15. juubelil), kus sõlmis tutvuse Julius Krohni ja teiste mõjukate soome folkloristidega. Soome Kalevalast vaimustunult avaldas ta 115-leheküljelise proosanarratiivi Väike Kalevala. Julius Krohni poja Kaarle Krohniga tutvus Eisen Eestis. (Julius Krohni tütar oli Aino Krohn, hilisema nimega Aino Kallas, kirjanik, kes abiellus folkloristi ja diplomaadi Oskar Kallasega).

Pärast ülikooli lõpetamist 1885 läks pastoriks mitmesse Ingeri ja Karjala piirkonda ja 1888-1912 töötas pastorina Kroonlinnas Peterburi lähedal.

1887. a hakkas Eisen ise rahvaluulet koguma, õigemini avaldas ajalehes *Olevik* üleskutse saata talle rahvaluulet.



1919. valiti Eisen TÜ eradotsendiks rahvaluule alal ja 1921. a eesti rahvaluule isiklikuks professoriks. Ülikoolis luges ta kursusi ka pärast emeriteerumist kuni viimase eluaastani. Helsingi ülikool andis talle filosoofia audoktroi tiitli.

Eisen avaldas Eesti folkloori ainetel tohutult palju rahvapäraseid raamatuid. Juba ülikooli ajal (1882) avaldas ta raamatu "Esivanemate varandus", millest ilmus juba tema eluajal kolm trükki.

1890. aastatel ilmus Eisenil rida raamatuid:

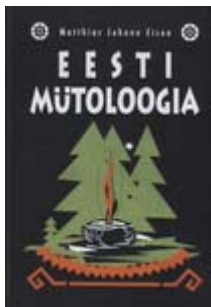
Vanad jutud (1894), Vanapagana jutud (1893), Hansu-jutud (1894), Kuninga-jutud (1894), Raha-augu jutud (1894), ja neli raamatukest pealkirja all Rahva-raamat (1893-95). 1890ndate keskel hakkas lisama informatsiooni kogujate ja kohaliku ajaloo kohta. Näki raamat 1895, Kodukäijad (1897), Seitse Moosese raamatut (1896), Koerakoonlased ehk Peninuki rahvas (1899).

Suurt osa Eiseni raamatutest saad vaadata [siit](#).

Need said kohe populaarseks, sest need odavad, kergesti kättesaadavad ja rahvapärases stiilis. Teaduslikus stiilis raamat ei oleks tollal iialgi saavutanud nii suurt lugejaskonda. Teiseks ei olnud isegi Eiseni ajal veel kirjutamine ja avaldamine eesti keeles lihtne, eriti kui olid teaduslikud ambitsioonid. Eestikeelseid teaduspublikatsioone oli vähe, EÜSi Album oli esimene perioodiline väljaanne, kus teaduslike tekstide avaldamine võimalikuks osutus (nr-id 1-7 ilmusid seal aastatel 1889-1902), Villem Reiman (Toomemäel võite tema kuju näha) oli selle algataja. Hiljem lõi Reiman ka ajakirja Eesti Kultura. Eesti Kirjanduse esimene number ilmus 1906, 1908. aastast sai Eisenist selle pidev kaastööline. Seega olid enne neid ajakirju ainukesed avaldamiskohad ajalehed ja omaenda publikatsioonid.

Eiseni rahvausu alased raamatud ilmusid ajal, mil ka mujal Euroopa akadeemilistes ringkondades oli tõusnud huvi rituaalide, uskumuste ja mütoloogia vastu. Esialgu oli teemadering, mida Eisen oma kirjutistes käsitles, väga lai. Aga umbes sajandivahetuse paiku hakkas ta huvi keskenduma eesti mütoloogia võrdleva uurimise ümber, eriti võrrelduna teiste soomeugri rahvaste mütoloogiaga. Oma kirjavahetuses Kaarle Krohniga avaldas Eisen tunnustust Julius Krohni raamatu "Suomen suvun uskonnot" ('Soomesugu rahvaste usundid') ilmunise puhul. Raamat publitseeriti Juliuse surma järel 1914. aastal tema poja Kaarle Krohni poolt. 1916 õhutas Kaarle Krohn ühes kirjas Eisenit mõtlema tõsiselt eesti mütoloogia väljaandmise peale. Üks tähtis ajend

teemaga tegelemiseks tuli 1919, kui Eisenil paluti pidada suvekursus eesti mütoloogiast.



Eesti mütoloogia I (1919)

Eesti mütoloogia II . Eesti uuem mütoloogia (1920)

Eesti mütoloogia III. Esivanemate ohverdamised (1920)

Eesti mütoloogia IV. Eesti vana usk (1926)

Eesti mütoloogia I viimane trükk

Esimene osa ilmus ka saksa keeles. Eisen ei esita oletusi usundiliste mõistete arengu kohta, vaid on koostanud narratiivi folkloorimaterjali põhjal, mida talle saadeti. Eisen pidas oluliseks tõestada materjali rahvusvahelist päritolu, tõmmata paralleele, eriti naaberrahvastega. Peamiselt võrdles ta oma materjali siiski soomeugri, peamiselt soome materjaliga. Ta arvas, et sellega võrdlemine on esmatähtis eesti mütoloogia uurimisel, sest eesti kogud peegeldavad ainult kunagise rahvausu jäänuseid.

Eisenile on ette heidetud seda, et ta ei paku tsitaate originaalsetest rahvaluuletekstidest. Ta esitab lihtsalt kirjeldusi ja harvadel juhtudel tõlgendusi, mis osutavad toonases teaduses käsitletavatele populaarsetele teemadele. Näiteks kurjast silmast rääkides pakub ta nähtuse seletuseks hüpnootiseerimise. Eiseni tähendus seisneb siiski selles, et ta pakub esimesena kõige täielikuma mütoloogiliste olendite loetelu ja klassifikatsiooni.

Eiseni bibliograafia on tohutult suur: 1876 kuni paari postuumselt avaldatud artiklini 1936. aastal sisaldab see 256 raamatut ja 505 artiklit (arvestamata kirjutisi ajalehtedes).

Eiseni kogumistöö on samuti aukartustäratav: omaenda käega on ta üles kirjutanud 3347 lk rahvaluulelist materjali ning korrespondentide ja stipendiaatide kaudu on saanud arhiivi veel palju mitukümmend korda rohkem. Nii et kokku on ERA-s Eiseni kogudes u 100 000 lk rahvajutte ja –laule ning muud folkloori. Lemmikvaldkonnaks oli tal rahvajutud. Rahvajuttude poolest ongi Eiseni kogud Eestis kõige rikkalikumad.

Kuidas on suhtunud Eisenisse eesti folkloristikas?

Eisenil on eesti folkloristikas ambivalentne roll. Hurt ja Eisen on paar, kellela meil ei oleks sellist tohutut rahvaluulearhiivi, nagu meil praegu on. Positivistlike (ja filoloogiliste) meetodite esiletõusu ajal on hakatud rohkem väärtustama Hurda tegevust. Eisenit peetakse iseõppijaks ja isehakanud kogujaks, kelle töö ei vastanud teaduslikkuse kriteeriumidele. Eisen pidas Hurdast lugu, pidas end tema järgijaks, kuigi ta oma töös alati ei pidanud kinni tema põhimõtetest. Oma kogumisega üritas ta täita seda lünka, mis Hurdal jäi täitmata, sest Hurt oli keskendunud rahvalaulude kogumisele.

Hurda suhe Eisenisse ei olnud nii leebe. Hurt noomis Eisenit ta kogumistöö pärast, pidas seda isegi kahjulikuks, väitis ka seda, et Eisen ei oska piisavalt hästi eesti keelt (kuigi just Eisen oli see, kes igal pool ja alati püüdis rääkida eesti keelt, Hurda kirjavahetus seevastu käis saksa keeles).

Nii Hurt kui ka Eisen töötasid pastoritena teise kultuuri seas. Ent taust ja töö eesmärk olid neil erinevad. Sellest tuleneski vastulu. Hurda jaoks tähendas ta ettevõtmine ajaloota rahva väärtusliku vaimse vanavara säilitamist saksakeelse akadeemilise üldsuse jaoks, Eiseni jaoks oli kogumine töö eesti rahva jaoks, et nende maailma

avardada ja neile nende oma kultuuri rikkust tutvustada. Eisenit huvitas vähem arhiveerimine ja selle põhimõtted ning rohkem materjali esitamine ja rahva hulka ringlema saatmine.



1927. aastaks ilmus noor põlvkond, kelle teaduslikud huvid olid teistlaadi, kelle teaduslikele põhimõtetele Eiseni tegevus sugugi ei vastanud.

Tartu Ülikooli rahvaluule õppetooli rajaja ja professor oluline võrdlev-ajaloolise koolkonna esindaja **Walter Anderson** (pildil) on öelnud, et Eiseni tegevus tuleks rehabiliteerida, sest ilma tema tegevuseta ei oleks eesti folkloristika see, mis ta on. Anderson oli pidevalt Eiseni toetaja ja kirjutas Eiseni surma puhul temast artikli, milles väidab, et Eiseni peatähtsus seisneb selles, et ta 27 aasta kestel peale dr Jakob Hurda surma oli maailma suurim rahvaluulekoguja.

Eiseni ja Hurda konflikti ja Eiseni tähenduse kohta võid lisaks lugeda [siit](#).

3 Oskar Loorits

Oskar Loorits (1900-1961) oli 1920.-30. aastatel Walter Andersoni kõrval kõige mõjukam tegelane eesti folkloristikas.



Loorits on Hurda tegevuse jätkaja. Ta on asetanud oma raamatus "Eestluse elujõud" Eesti suurmeeste või suurimate rahvajuhtide etteotsa Lembitu ja Konstantin Pätsi kõrval ka Jakob Hurda. Loorits pidas Hurda rolli eesti folkloristikas väga tähtsaks. Hurda põhjalikkuse ja monumentaalsuse seadis ta teistele eeskujuks. Need kaks märksõna iseloomustavad tegelikult neid mõlemaid, nii Hurda kui ka Looritsat ennast. Sarnane Hurdale on seegi, et Loorits taunis Eiseni tööd:

Ei tohi jätkuda meil aga teiselt poolt ka r a h v a r a a m a t u t e vähenõudlik vaim, mis lapseliku uudishimuga haarab mängimiseks küll puhta juhuslikult ettepuutuva, kuid paiskab ka puha virvarriks segi, olles võimetu arukamaks analüüsiks või avaramaks sünteesiks.

Looritsa huvi folkloori vastu sai alguse siis, kui ta käis välitöödel liivlaste juures. Liivi rahvausundi kohta kirjutas ta ka oma doktoritöö, mis publitseeriti kolmas köites 1926-28 pealkirja all "Liivi rahva usund I-III" (IV ja V osa pani ta kokku peamiselt Rootsis ja need avaldati 2000. kirjandusmuuseumi poolt; enamiku raamatutest on kirjandusmuuseumi töötajad ka netti üles pannud: vt [siit](#)). Juba tema esimest monograafiat iseloomustavad need jooned, mis on tema hilisematele publikatsioonidelegi iseloomulikud:

- lähenes liivi materjalile kui ühe soomeugri rahva usundile teiste seas,
- juhtis tähelepanu eesti ja läti paralleelidele (võrdlev aspekt),
- pakkus rida etümoloogiaid, mis kultuurilugu seletavad (kuna oli hariduselt lingvist).



Loorits tundis tugevat sümpaatiat liivi rahva vastu ja aitas aktiivselt nende rahvuslikku eneseteadvust tõsta. Loorits kritiseeris oma artiklites ka Läti riiki, kuna nad liivi rahvuslikku liikumist ei toetanud. Ta ettevõtmised päädisid sellega, et ta kuulutati 1935 Lätis *persona non grata* ja pagendati Lätist 1937. a balti ajalookongressi ajal.

1924 käis Loorits Helsingis, kus ta Kaarle Krohni abiga tutvus soome rahvaluulearhiivi kogudega. Pärast Hurda surma säilitati tema rahvaluulekogu SKSis, Looritsa soov oli see sealt ära tuua ja asutada ERA. 1927 loodigi ERA, alguses oli see Eesti Rahva Muuseumi allüksus. Koostööd tehti ülikooliga, rahastas arhiivi haridusministeerium. Loorits töötas välja põhiprintsiibid, kuidas materjali kategoriseerida ja uurijatele kättesaadavaks teha. Oma korraldustöö eeskujuks võttis ta Hurda, mitte teiste kogujate ega ka mitte Soome süsteemi. Et Loorits pidas väga oluliseks materjali kogumist ja süstematiseerimist, saame teada 1932. a pärit tsitaadist:

Eesti rahvaluuleteaduse tänapäeva esimene ja peamine ülesanne on: m a t e r j a l k o r d a: Ennekõike olgu meil hää ja täielik ü l e v a a d e toorainestikust endast. Asjatundlik k o r r a l d u s on võrratult väärtuslikum enneaegsete targutuste õhulossidest, mis varisevad kokku.

Loorits organiseeris ka rahvaluule kogumist. Tema ajal hakati ERAs "lünki täitma" (geograafiliselt – sealt, kust oli vähem kogutud; valdkonnist, kus oli vähem –

usund ja kombed nt). Loorits uskus herderiaanlikult, et on olemas igal rahval on oma "rahvuslik iseloom" ja õiget rahvuslikku iseloomu saab määratleda siis, kui võrrelda eesti folkloori teiste rahvaste omaga. Sellepärast hakati eesti vähemustelt folkloori koguma ja loodi kontaktid läti, leedu, soome ja rootsi arhiividega.

Loorits vastandab soomeugrilasi indogermaanlastele ja esitab idealiseeritud pildi eestlastest kui loodusesõbrast, staatilisest rahuarmastavast rahvast (vastandina indogermaanlastele, kes on aktiivsemad ja suhtuvad loodusesse kui vastasesse, keda on vaja ekspluateerida). Eestlase maailmavaade hakkas Looritsa arvates taandarenema seoses kristianiseerimisega 13. sajandil. Loorits arvas, et kõik halb tänase eestlase elus ja loomuses pärineb kokkupuutest indogermaanlastega. Eestlase iseloomu tõttu on meil mmütoloogias valdavad Looritsa arvates sallivad ja pehmemeelsed looduse isakesed-emakesed, mitte vägevad ja hävitavad hiud.

On huvitav, et Loorits ei pidanud soomeugrilise eesti vaimsuse peamisteks rikkujateks mitte slaavlasid/ venelasi, vaid just indogermaanlasi – germaani ja skandinaavia rahvaid, liivlaste saatusele kaasa tundes ka baltlasi/lätlasi.

Loorits nägi eestluse ressursi ennekõike minevikus (nn Endis-Eestis) – õige eestlus oli mineviku kuldajal, ajal enne indogermaanlaste sissetungi ja negatiivseid kultuurimõjusid. Loorits usub, et aitab oma tööga kaasa sellele, et rahvas õpiks tundma rahvapärast minevikäsitust. Ta lähenemine on aga ideoloogiline, mille heaks näiteks on tema vanasõnu käsitlev lühiuurimus „Muinaseesti unarussejäänud põhiseadusest“ (1938), kus ta tõestab soomeugrilikku õiglusearmastust vanasõnade abil, valides muidugi suurest hulgast materjalist selleks sobivad ise välja. Teadlane ja ideoloog töötasid temas pidevalt käsikäes.

Loorits seega konstrueeris pildi eestlase meelelaadist ja vaimsusest, mis kõnetas 20. sajandi algupoolel ühte osa kunstnikest ja haritlastest, kes hakkasid eestlaste soomeugrilist identiteeti propageerima. Taarausulised manifesteerisid samuti hästi Looritsa ideid. 1920.-30. aastate vahetusel hakkasid ka mitmed kultuuriorganisatsioonid hõimusuhteid tähtsustama ning looma sidemeid Soome ja Ungariga (FennoUgria Fond, soomeugri kultuurikongress). Pärast 1940. aastaid selline tegevus muidugi keelati.

Soomeugri kuldajastu ideaalpilt aktualiseerus jälle 1960. aastatel. Ühelt poolt muutusid siis olud veidike vabamaks ja sai hakata looma kontakte soome haritlastega. Teisalt said nõukogude Eesti folkloristid ja etnoloogid teha välitöid Venemaa soomeugri rahvaste juures, mis pakkus võimalust omamoodi vastukultuuri viljelemiseks Nõukogude režiimi sees ja omaenda identiteedi otsinguteks (1970. ja 80. aastatel nt. Kaljo Põllu, Veljo Tormis, Jaan Kaplinski, Lennart Meri). 1960. a korraldati esimene rahvusvaheline fennougristika kongress.

Looritsa kirjutised pakuvad tänapäevalgi vähemalt ühele osale eestlastest vastuseid selle kohta, kuidas endid kultuuriliselt määratleda. Looritsat tsiteerivad ja temale viitavad tänapäeval palju just eesti (mitte-euroopaliku, mittekristliku) omakultuuri väärtustajad ja eestkõnelejad, eriti uuspaganliku liikumise meie oma esindajad - maausulised, kes on oma hiitepropagandaga viimasel ajal väga edukad olnud.

Looritsa teostest on kõige laiemalt tuntud ilmselt "Eestluse elujõud", mis ilmus 1951. a Rootsis. Seal kirjutab ta, et me ei pea häbenema, et oleme väikerahvas, kes pole oluliselt mõjutanud maailmasündmuste käiku, sest oma rahvapärimuse talletamisega oleme kerkinud maailma suurimate rahvakultuuri kandjate hulka. Muidugi on Looritsa tolle aja tekstide tekkes ja sisus mänginud rolli see, et ta emigreerus 1944. aastal Eestist. Siit saad kuulata katket ühest Oskar Looritsa isamaalisest 1950. aastatel peetud kõnest Rootsis: <http://www.youtube.com/watch?v=yJhRaLhcmns>. Siit aga on võimalik ludega Looritsa täpselt (jüripäeval) 56 aastat tagasi Stockholmis peetud [kõne teksti](#).

Kui rääkida rahvausundi uurimisest Looritsa poolt, siis ta oli inimene, kellel oli kõigist kõige parem ettekujutus eesti rahvausundi alasest materjalist ERAs. Kõige põhjalikum

üldülevaade, mis läbi aegade üldse eesti rahvausundi kohta ilmunud on, on **"Grundzüge des estnischen Volksglaubens"** ('Eesti rahvausu põhijooni') (1949-1960). Kuna teos ilmus emigratsioonis, ei olnud Looritsa käsutuses arhiivimaterjali. Ta kasutas oma märkmeid ja üleskirjutusi, mida ta ERAs töötades oli teinud. Samuti kasutas ta oma Eestis olles kirjutatud artikleid. Kolmandiku omaenda kogutud rahvaluulest oli ta ka saanud Rootsi kaasa võtta. Selles teoses annab Loorits ülevaate rahvausundi alasest materjalist ERAs. Ta rõhutab materjali soomeugrilisust, aga osutab ka paljudele saksa laenudele eesti materjalis, samuti näeb rohkeid idapoolseid mõjutusi ja kultuurikontakte. Ta arvas, et Baltimaades on säilinud palju orientalse päritoluga lugusid, mis levisid meil juba enne ristiusu tulekut. Loorits püüab jõuda uskumuste algupära ja kujunemise jälile.



Veel Eestis olles kirjutas Loorits raamatukese "Eesti rahva usund" (1932) ja saksakeelse "Estnische Volksdichtung und Mythologie" ('Eesti rahvaluule ja mütoloogia') (1932), samuti Endis-eesti elu-olu I (1939) (kalureist ja meremeestest) ja II (1941) (metsaelust ja jahindusest). Järgmiste osade ilmumise katkestas sõda ja need ilmusid alles sel sajandil: Endis-eesti elu-olu III (2000). Lugemispalu põllumehe elust. Toimetanud Mall Hiemäe ja Ergo-Hart Västriku. IV (2001) Lugemispalu karjakasvataja elust (samad toimetajad).

Loorits kuulutas Ilmarise ja Vanemuise pseudomütoloogiaks, Faehlmanni muistendid kirjanduslikuks loominguks. Ta ise pidas väga tähtsaks folkloori puhastamist pseudofolkloorist. Paraku on tema enda näitetekstid osutunud sageli "ebaautentseteks", nimelt on need pärit korrespondentidelt, kes on fabuleerinud lugusid ja esitanud neid rahvaluule pähe. Seda tüüpi kogujate nimed on tänapäeva ERA ja teistele kirjandusmuuseumi töötajatele üldiselt teada. Hans Anton Schultsis näiteks soovivad vanema põlv- ja koolkonna folkloristid ettevaatlikult suhtuda. Noorema põlvkonna folkloristid aga on ka seda tüüpi korrespondentide saadetud materjali luubi alla võtnud ja sellest lähtuvalt põnevaid uurimisküsimusi püstitanud (vt näiteks Katre Kikase kirjutisi Schultsisest, http://www.ut.ee/hortussemioticus/1_2006/kikas.htm jm)

Loorits kasutab oma ideoloogilist vastandust ka rahvausundist kõneldes. Ta vastandab näiteks muinaseesti positiivset nõidususkku saksa-aegsele negatiivsele sortsimisele ja nõidususele. Väidab, et meie niiöelda 700 aastase orjapõlve ajal oli nõiduse ja maagia rakendamine negatiivseks otstarbeks hoopis valdavam kui selle kasutamine positiivsetel eesmärkidel. Tegelikult ei saa niimoodi muidugi vastandada. On küll õigus, et sakslaste ülemvõimu all elava orjastatud või allasurutud talurahva seas olid rahvaluule levikuks soodsad tingimused. Selles suhtes on õige, et soomlaste ja eestlaste erineva olukorra tõttu kujunes meil nõiduseusk teistsuguseks, ent muinaseesti positiivsest nõiausust rääkida ei ole alust, selle kohta ei ole meil lihtsalt andmeid. Andmed on ju sajandeid hilisemast ajast.

Loorits väidab, et kui tõsikristlik maailmavaade haaras masse, siis oli see alles siis, kui eestlased ise asja üle võtsid, nimelt vennastekoguduse ajal.

Raamat **Eesti rahvausundi maailmavaade** ilmus 1948. a Stockholmis, 1990. a ilmus vabas Eestis. See on kergesti loetav esseistlikus stiilis teos. Loorits sõnastab siin rahvausundi uurijate teadusliku eesmärgina eri uskumuste ajaliste kihistuste kindlakstegemise, et koorida eesti uskumustelt nende kristlikud kihistused, mis sinna on võõrmõjudel ladestunud, ja jõuda jälile algupärasele.

See eesmärk on olnud ka paljudel hilisema aja uurijatel, mitte ainult Looritsal ja muidugi mitte ainult eesti folkloristikas ja usundiuurimises. Sama eesmärgiga uurimusi ilmub mitmel pool maailmas tänapäevani välja.

Selleski raamatus esineb läbivalt arusaam eestlase teatud tüüpi rahvuslikust iseloomust, *Eesti rahvahingest*, nagu Loorits seda nimetab. Looritsa meelest saab järeldusi rahvahinge kohta teha meie rahvaluulesse süvenedes. Rahva meelelaadile

osutab Looritsa arvates eriti hästi varavedaja populaarsus rahvapärimuses. Loorits kirjutab ka, et kui süveneda oma esivanemate mõtteviisi, märkame, et "muistsest" ja koguni "ürgsest" ei lahutagi meid nii pikk vahemaa, nagu esmapilgul paistab. Aastatuhandete eest loodud kujutelmad elavad sageli veel edasi.

Sellist arusaama on väljendatud rahvausundi uurimises ka pärast Looritsat. Ent meie uurimisallikad on ju ikkagi suhteliselt hilisest ajast, aastatuhandete taguse aja kohta on raske midagi öelda. Rahvaluuletekste hakati sihiteadlikult kirja panema ikkagi alles 19. saj teisel poolel.

Loorits on raamatus mõnevõrra ära toonud ka sõnade etümoloogiaid ja sõnavara ajalugu. Näiteks väidab ta, et keeleliste andmete põhjal saab öelda, et juba kõige vanemast ürgajast põlvneb meie esivanemate nn animistlik maailmavaade, mille järgi on nii inimeses kui ka teda ümbritsevas looduses elujõudu – kõik elab ja on hingestatud. Selle animistliku maailmakäsituse seob Loorits sõnadega vägi, vaim, ise, vari, hing, leil. Nt sõna *vägi* on pärit uurali-ajast (soomeugri-samojeedi ühisajast - kuni 4000 a e. Kr) ja selle all on mõeldud konkreetset elujõudu kehas.

Teisal kirjutab Loorits, et õnn on algselt tähendanud konkreetset hingejõudu: kel on palju rukkiõnne, lambaõnne jne, siel on palju rukki, lammaste potentsi. Õnnelik on see, kes oli varustatud rohke hingejõuga.

Selle teemaga seoses saab tuua näite, kuidas Loorits kasutab mitte ainult arhiiviainest, vaid ka rahvausu kirjeldusi kroonikates. Ta kirjutab, et Läti Henriku päevil hinnati ka ristimise "pühitsetud" vett jõuhulga seisukohast. Sellega sõlmiti leping lisajõu saamiseks ristijate jumalalt, ent lepingu ülesütlemisel pesti end jälle puhtaks. Reinvere küla vanem seletas näiteks "Kui me olime Jalgsema külas, kus taanlaste preester kõiki ristas, ristas tema ka mõningaid meie meestest ja andis meile pühitsetud vett, ning kui meie tulime tagasi oma küladesse, siis kastsime igaüks selle veega oma peret, naisi ja lapsi." Läti Henrik märgib juurde, et selline arusaam pani küll preestrid muigama, aga eks nii on suhtunud pärast Henrikutki - armuleiba, ristimisveet ja laulatusküünalt on rahvas kasutanud oma nõidumisteks.



Looritsa seletused mitmetele nähtustele on ratsionaliseerivad. Ta seostab nägemuste ja kummituste nägemise sellega, et nägija närvid on nõrgad. Looritsa väitel sõnastas sellesama teadusliku seletuse isegi 1875. a. keegi rahvalaulik, kellelt M. Veske oli rahvaluulet kogunud: igal inimesel on oma haldjas, kelle haldjas nõrk on, see näeb kummitusi. Mitmed tema tõlgendused ei pea tänapäeva

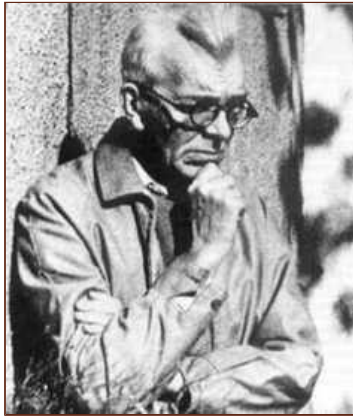
teadusparadigma seisukohast paika. On huvitav, et Loorits oli tugevalt lühinägelik (ei näinud lendavat lindu isegi mitte prillidega) ja tema väga tugeva lühinägelikkusega on seletatud seda, et tal kaldus siseilm domineerima välisilma üle, et ta kaldus fantaasiasse.

Loorits kasutab oma raamatus ulatuslikult rahvapärimuslikku materjali, eriti Setu folkloori, ning mingil määral võrdlusmaterjalina ka teiste soome-ugri rahvaste uskumusi. Ta toob mitmel puhul ära sõnasõnalised rahvaluuletekstid.

Nii *Grundzüge*... kui Eesti rahvausundi maailmavaate kohta võib öelda, et Looritsa ideoloogi häääl kõlab neis teostes tugevalt ja see põhjustab võõristavat suhtumist tema kirjutatusse. Ühelt poolt kõneleb neis raamatuis vajadus rahvale pärimust tutvustada, teiselt poolt aga Looritsa usk ühtsesse rahvahinge ning ida ja lääne tugev vastandamine.

Looritsa kohta võid lugeda lisaks [siit](#).

4 Uku Masing



Uku Masing (1909-1985) sündis hernhuutlikus peres. 1926. a astus ta TÜ usuteaduskonda. Ta õppis selle teaduskonna klassikaliste keelte ja teoloogia ainete kõrvalt veel semiidi keeli, psühholoogiat, antiikkirjandust ja assüroloogiat. [Siit](#) saad lugeda Masingu õpinguaegsete tööde kohta. 1929. a hakkas ta ülikoolis tööle asjaajajana ja abiassistentina. 1930. a lõpetas Masing ülikooli. 1933. a. sügisel hakkas ta TUs õpetama semiidi keeli ja Vana Testamenti. Usuteadlasena alustas Masing oma tegevust vanade heebrea prohvetite uurimisega, ta on kirjutanud pikemaid uurimusi Jeremiast ja Obadjast (viimasest kirjutas ka doktoritöö).

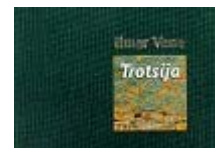
Ta loengud ja seminarid hõlmasid laiu ainevaldu. Lisaks semiidi keelele ja Vana Testamendi teemadele õpetas Masing 1933-40 ülikoolis sumeri, süüria, heebrea ja araabia keelt, usundipsühholoogiat, Iisraeli rahva ajalugu, polüneesia ja eesti usundit, maiade kultuuri ja usundit, taoismi ning hellenismi. Nõukogude korra tulek lõpetas Masingu teadlasetöö ülikoolis, usuteaduskondki suleti. Hiljem sai Masing mõnesugust rakendust Tallinnas, Usuteaduse Instituudis. Seal töötades kirjutas ta muuhulgas "õppevahendiks" kümme köidet Vana Testamendi käsiraamatut. See käsikiri on olemas vaid paari eksemplarina. Masing oli väga suure lugemusega ja on ka ise väga palju kirjutanud. Ta oli võimeline lugema raamatuid 65 keeles, tõlkeid on ta teinud 20 keelest.

Masing on avaldanud luulekogusid ja ilukirjandust, esseesid. Masing ise määratles ennast esmalt luuletaja ning alles seejärel teoloogi, folkloristi ja lingvistina. Nõukogude ajal ringlesid tema kirjutised käsikirjalistena pörandad all, kui Eesti iseseisvus, hakati neid välja andma. Alates 1960. aastatest ilmus siiski Masingu artikleid ka *Tartu Ülikooli Toimetistes* ja *Emakeele Seltsi Aastaraamatutes* (lingvistika ja võrdleva mütoloogia alaseid). 1970-80. aastatel tegi Masing kaastööd rahvusvahelistele folkloristika väljaannetele soome-ugri, samojeedi ja kaukaasia muinasjuttude kohta, ta on üks 12-köitelise "[Enzyklopädie des Märchens](#)" kaasautoreid. Olgugi, et paaril viimasel aastakümnel on publitseeritud palju Masingu kirjatöid ja loengukonspekte (viimaseid esindavad nt "Budismist" ja "Polüneesia usund"), ei ole kõike säilinut siiani ikka veel jõutud avaldada. [Siin](#) on ühe raamatukoguhoidja koostatud fail Uku Masingu 2009. aastaks ilmunud teoste loeteluga (leidsin selle netist).

Masingu teaduslikust tegevusest on peaaegu võimatu ammendavat ülevaadet anda, sest ta huvid olid nii laiad. Kogu tema pärandis paistab silma, et ta tegeles keeruliste ja "kahtlaste" teemadega, mida oli harjutud pigem vältida. Masingul näivad kohati olevat nii kummalised ja ebatüüpilised seisukohad, et temaga on raske kaasa mõelda. Teisal jälle on nii sügavad arutelud, et ta lihtsalt sunnib lugejat mingite asjade üle tõsiselt järele mõtlema.

Masingut on võimatu lahterdada mingi koolkonna või meetodi raamesse. On öeldud, et ta mõtlemine oli oma ajast ees. Ta mõtlemist on kõrvutatud ka postmodernismisga. Sven Vabar on käsitlenud Masingut oma bakalaureusetöös "Uku Masing ja postmodernism: Opositsioonilisuse ületamise probleem", Lauri Sommer on uurinud Masingu elu ja loomingut, Arne Merilai on koostanud Masingut käsitlevate artiklite kogumiku "Inimesepoeg valgel laeval", mille sisukorda võid vaadata [siit](#). Kogu Masingu kirjutatud mingisse ühtsesse süsteemi panna on on raske või võimatu. Kuigi seda on mõned proovinud, näiteks Arne Hiob oma doktoritöös "[Uku Masingu religioonifilosoofia põhijooned](#)". Ilmar Vene on raamatus "Trotsija

Katse mõista Uku Masingut" püüdnud suhestada Masingu luule- ja mõtteilma õhtumaise kultuuriruumiga. Jaan Kaplinski suhtumisest Uku Masingusse saad lugeda [siit](#).

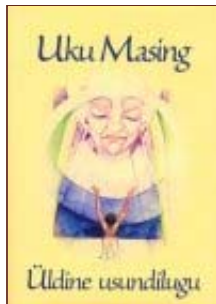


Masingut iseloomustab omapärane keelekasutus ja kalduvus eraklikkusesse. Masing ei ole olnud ega saa kunagi laiades rahvamassides populaarseks autoriks. Selle põhjusteks on ta tohutu eruditsioon, ebatavaline keelekasutus, kompromissitu elutunnetus ja hämmastunud olek maailma tunnetamisel. Paljudes Masingu kirjutistes kajastub pessimistlik elutunnetus. Ühe esseekogu pealkirjaks on pandud "Pessimismi põhjendus" (Ilmamaa, 1995). Selles leidub essee "Pessimismi põhjustavad nähted", kus Masing ütleb: "Maailm terves oma ulatuses on pessimismi põhjustajaks". Teoses Jüriöö ülestõusu kohta (milles esitatu ei lähe kokku akadeemilise ajalookäsitusega) iseloomustab Masing ennast nii, et ta on "... hüperkriitiline vanatestamentlane, kes usub ainult Jumalat ja oma mõistust ega tunnista ühtki autoriteeti."

Masing oli suur mõtleja, kes küsis jätkuvalt suuri küsimusi inimolemise ja ka Jumala olemise kohta. Ühelt poolt on palju inimesi, kes pole Masingut mõistnud ja päriselt omaks võtnud, ent teiselt poolt on Eestis siiski terve hulk inimesi, kelle mõtlemist ta on mõjutanud, kes on temast vaimustuses või väga positiivsel arvamusel. Teda on nimetatud ka kõige targemaks eestlaseks (nt. Ain Kaalep, Tõnis Vint). Väga paljusid on mõjutanud tema artikkel „Taevapõdra rahvaste meelest ehk juttu boreaalsest hoiakust“, mis avaldati 1989. aasta Akadeemias ning hiljem eraldi raamatus, mille saatesõna näed [siit](#).

Järgnevalt teen juttu paarist Masingu raamatust.

Üldine usundilugu



Masing võttis endale ka raske ülesande kirjutada üldise usundiloo käsiraamat. Selle pealkiri on *Üldine usundilugu*. Teost hakkas Masing kavandama 1930. aastatel. Teoreetiline sissejuhatus "Usundiloo mõttest" ilmus "Usuteaduslikus Ajakirjas" 1938. a. (ka koguteoses Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt. Ilmamaa. 1993) Kogu käsikiri valmis alles 1953. aastaks. Ja ilmus alles 2000. a. Ilmamaa kirjastuselt.

Viimase 50 aasta jooksul on maailmas ilmunud ainult üks sama hõlmav teos nagu "Üldine usundilugu" – nimelt Eric J. Sharpe'i "Comparative Religion. A History" (1975), mida on kasutatud õpikuna usunditeaduse kursustel.

"Üldises usundiloos" tutvustab Masing kõige põhjalikumalt ürgusundi uurimist. Raamatust saab ülevaate tähtsamatest teooriatest ja koolkondadest, mida usunditeaduses tunti 20. sajandi keskpaigani. Tarmo Kulmari arvates mõtles Masing selle raamatu õpperaamatuks üliõpilastele.

Sissejuhatavas peatükis toob Masing ära terve hulga (mitukümmend) erineva religioonifenomenoloogi, religioonifilosoofi ja filosoofi religiooni määratlust (üks paljudest on näiteks selline: "Religioon on püüe leida end koos olemasolu mõistatusega"). Masing on sõnastanud ka omaenda definitsiooni. See ei ole küll mitte religiooni ega usundi, vaid usu definitsioon. Ta kirjutab, et **USK** on

inimese alandlik, leplik ja koordineeruda tahtev hoiak selle suhtes, mis ta tunneb olevat mõistetamatu, saladusliku ja endast kõrgema ning võimsama. Nii üldises ulatuses definitsioon on kehtiv igal ajal ja kõigis paigus. (lk 16)

Seda, et see on usundipsühholoogiline määratlus, kinnitab ka Masing ise. Usk on indiviidi hoiak, ent usund on tingitud sotsiaalsest struktuurist (lk 17).

Masingu seletused usu kohta põhinevad religioosel suhtumisel maailma. Masingu arvates on esmane emotsioon, mida usk (teised autorid ütleks siin *püha*) tekitab, võluv või kütkestav või "fastsineeriv" – see sisaldab eneses korraga nii kartust kui ka

armastust. Emotsioon, tunne on ühtaegu ülev ja samas on inimene täiesti teadlik oma tähtsusetusest. Inimene on nagu tõstetud väljapoole ennast ja ometi kõige rohkem tema ise (lk 20). Võimalik, et Masing on püüdnud siin panna sõnadesse mingisuguseid omaenda kogemusi.

Hiljem Masing relativeerib oma eespool esitatud definitsiooni. See on temale tüüpiline.

Usk pole defineeritav ühesuunalise ja ühemõttelisena, hoiakuna ei minevikus ega olevikus, mille laad oleks selge ning eraldatav kõigist teistest. (lk 20)

Masing puudutab ka usu ja maagia suhet. Ta eristab neid selle kaudu, et kui inimene tahab koordineeruda selle endast võimsamaga, siis on tegemist usuga, kui ei taha nende jõududega koordineeruda, vaid teha omaenda soovide järgi, koordineerida, siis on tegemist maagia ja nõidusega. Ühine on see, et maagia nagu uskki väljendub sõnades, mõtetes ja tegudes. Ei ole olemas "believe in religion", vaid on "live religiously". See sobib kokku kognitiivsete usunditeadlaste väidetega. Inimeselt, kes usub haldjatesse, ei saa küsida: kas sa usud haldjatesse, vaid seda saab tema käitumisest järeldada, kas ta neisse usub. Kui tahta küsida, siis adekvaatsem küsimus on, kas haldjad on olemas. See assotsieerub Looritsa Eesti rahvausundi maailmavaate algusega, kus ta kirjeldab, kuidas ta küsis setu lauliku käest, mis on ilm ja kes on jumal ja kas ta usub jumalasse. Selgus, et need küsimused olid valesti püstitatud, sest need olid püstitatud uurija positsioonilt, püüdmata sisse elada setu lauliku maailma. Küsimustele, mis on ilm ja kes on jumal, ei saanud Loorits üldse vastust, ja küsimusele, kas ta jumalat usub, sai ta vastuseks seletuse, mida ta oleks tahtnud saada küsimuse kohta, mis on ilm.

Masing väidab sissejuhatavas peatükis (lk 27), et käib loogilise positivismi teed. Võimalikult täpselt tuleb kindlaks teha, mida mõeldakse teatava mõiste või väitega, mida peetakse tõeks. Ta esitabki palju sõnade etümoloogiaid. Positivismi rõhutamine osutab tolle aja teaduses valitsevale suunale. Tegelikult on Masingu meetodit keeruline määratleda, nagu juba mainisin. Masingul on postmodernismiga ühiseid jooni, ent postmodernismist eristab Masingut see, et tema jaoks on tõde olemas. Seda saab teada näiteks sellest tekstikohast, kus Masing kirjutab, et *teadma* ja *uskuma* pole niivõrd erinevad asjad. Öeldakse, et uskuma tähendab seda, et me pole kindlad, kas tegemist on tõega. Ja teadma tähendab teadmist tõest. Kui nii öelda, siis kõigepealt peab ju defineerima, mis on tõde. Ka usund, nagu iga teine maailmaseletav teadus, on tõde vaid suhteliselt. Teoloogina küsib Masing, kas on võimalik kunagi Jumala absoluutne ilmutus ja selle absoluutne mõistmine. Ja vastab, et sellele küsimusele ilmselt vastust ei saa.

Masing kirjutab, et põhjused teadlane olemiseks on samad mis usklikul uskuda. Usund ja teadus on samade "inimvaimu regioonide avaldused". Vahe usundil ja teadusel on see, et usundiga on seotud ka teatud eetika. Nii usund kui teadus kasutavad müüte. Materia ja vaim, liikumine ja energia, gravitatsioon ja elekter on ükskord tulevikus aegunud ja vananenud. Inimkond pole oma arengus veel nii kaugele jõudnud, et ta võiks nimetada midagi teadmiseks. Kõik meie teadmised on oletused, uskumused, nende toetus tõestades tõestame ainult nende omavahelist kokkusobimist, seda, et maailm on ühtne või ühtlane.

Masingu raamatust saab hea ülevaate sellest, milliseid ürgusundi teooriaid oli 1950. aastateks (kusjuures ta on rühmitanud need ebatüüpiliselt: IV Primitiivne inimene, V Eelfilosoofilised teooriad ; VI Filosoofilised teooriad). Mitmel pool osutab Masing tabavalt vastuoludele teooria sees, kritiseerib erinevaid seisukohti. Neljandas peatükis kiritseerib Masing läänelik-viktoriaanlikku arusaama "primitiivsest" mõtlemisest. Tänapäeva teaduses "primitiivsest" mõtlemisest ei räägita ja valdava seisukoha järgi on inimene oma loomu poolest läbi aegade samasugune olnud, ei ürginimese kognitiivsed protsessid ega ka tema minateadvus ei erinenud eriti meie omast. Masingu ajal aga oli see tema väljendatud mõte uus ja ajakohane. Oma kolmepeatükise algusunditeooriate kokkuvõtte järel kirjutab Masing:

Lõpetanud nüüd ülevaate ürgusundi teooriaist, ma ei püüagi anda mingit kokkuvõtet neist ega näidata, milline neist on õige. Ükski nendest pole täiesti õige, ükski pole täiesti vale ning minu kriitilised märkused pole samuti täiesti õiged ega lausa valed.

Veel kirjutab ta, et

Kõigest eelnevast on ilmne, et usu kui hoiaku ajalugu on võimatu kirjeldada meie taibuga inimestel.

Siit on näha, et kuigi ta suhtub kriitiliselt sellesse, kuidas suur hulk teadlasi on käsitlenud inimkonna arengut primitiivsemalt kõrgemale arenguastmele, toetab ta ka ise omalaadset arengu-ideed. Ja see arengu-idee on ühenduses teoloogi pilguga asjadele. Masingu järgi on maailma kolm täiskasvanud inimest olnud Buddha, Kristus ja Lao-zi (tuntuim taoist Chuang-zi kõrval). Teised senielanud ei ole veel nii kaugele arenenud, et neid täiskasvanuiks võiks pidada. Masingu järgi kohandab Jumal inimesele oma ilmutuse laadi vastavalt tema arengutasemele (lk 358). Ükski jumal ei saa ilmutada inimesele rohkem, kui inimeses on vastuvõtuvõimalusi.

7. peatükis kirjutab Masing kiviaegse inimkonna usundi jälgedest. Arheoloogia on pärast seda, kui Masing raamatu kirjutas, kõvasti edasi arenenud ning seetõttu on selles peatükis palju sellist, mis tänapäeva teaduse vaatekohast paika ei pea.

Eesti usund

Raamat on koostatud Masingu 1930. aastatest aastatest pärit loengukonspekti põhjal ja ilmus Ilmamaa kirjastuselt aastal 1995.

Raamatus on kolm suurt peatükki ja nende all hulk alapeatükke (I Ilm ja ilmanähted, II Inimese tekkimine, elu ja surm III Haldjad). Nii nagu ajaloolis-geograafilise koolkonna esindajatelegi, on ka Masingule tähtis uskumuste vanus ja päritolu. Väga palju on toodud paralleele eri soomeugri rahvaste usunditest, on osutatud ka soomeugrilaste kontaktidele slaavlaste, tatarlaste ja teistega, kuni võimalike sidemeteni semiitide ja Idamaadega laiemalt. Masing oskab oma suure lugemuse ja keelteoskuse tõttu tõmmata selliseid paralleele eesti ja teiste rahvaste traditsioonide vahele, mida tavalise haardeulatusega folklorist ei oskaks. Palju on Masingul mõtisklusi sõnade etümoloogia üle. On ka spekulatsioone ja julgeid mõttearendusi, mis tõenäoliselt paika ei pea.

Peatükis Kuu (lk 27) kirjeldab Loorits usundilist teadet kroonikast, millest oleme varasemas loengus juttu teinud. Nimelt esineb Hjärne kroonikas 1600. a paiku esimest korda loits kuule: "terre, terre, Kuu sina vanaks mina nooreks/ kuu kulda pelpex Rauta rohvat tervex pidagex" ja pole selge, mida tähendab. Masingu arvates ei tähenda see ilmselt muud kui kaitsemaagiat, et inimesega ei juhtuks selle kuu kestel sama mis juhtub kuuga, et ta ei sureks ega jääks haigeks. Mingisugust erilist kuu austamist ei saa sellest Masingu meelest välja lugeda. Nõndasamuti kõneldi toona muistki asjust.

Selle tõttu kõige paremal juhul võiks kõnelda looduseaustamisest, kuid see termin on ekslik. Loodusnähteid käideldi nagu end ja muid inimesi, nagu kaaslast, olgu nad siis halvad või hääd. Kui keegi seda tahab nimetada looduse austamiseks, siis ta näitab ainult, et loodust pole üldse olemas tema jaoks samaväärsena endale, vaid ainult midagi vallutatavat, kasutatavat.

Eestlastest

Nii Loorits kui ka Masing mõlemad idealiseerisid eestlaste soomeugrilisust ja idapoolset päritolu. Nad mõlemad idealiseerisid ka minevikku ja mineviku eestlast ("meie esivanemad ei olnud säärased sulamid, nagu meie oleme" (Meelest ja keelest, lk 354)) ja vastandasid soomeugrilasi indogermaanlastele.

Indogermaanlased on Masingu omapärase keelepruugi järgi igermaanid. Üks asi, mis Masingule igermaanide juures ei meeldi, on nende nimekultus, "logotsentrism", arvamine, et nimele, sõnale, vastab midagi tegelikkuses kindlalt ja igavesti. Samuti ei meeldi talle igermaanlik analüüsimiskirg, tahtmine kõike ära seletada, lahterdada ja klassifitseerida.

Käsitluses "Taevapõdra rahvaste meelest ehk juttu boreaalsest hoiakust" kirjeldab ta, kuidas indiaanlaste jt loodusrahvaste mõttelaad on eestlaste mõttelaadile sarnane ning vastandub indogermaanlaste ja teiste kultuurrahvaste mõttelaadile. Indogermaanlased näevad kõikjal kausaalseid seoseid (põhjus-tagajärg). Ka nende narratiivides, nt muinasjuttudes, on episood omavahel liidetud põhjuslike seoste kaudu. Võrdluseks toob Masing ära indiaani ja Siberi muinasjutte - rahvajutte, mis näivad meile imelikud, kuna seal ei ole episoodide vahel kausaalset seost. Samuti puudub nende põhjarahvaste lugudes dualism, positiivse peategelase ja peategelase antagonist vaheline vastandus. Selles essees kirjutab Masing mentaliteedist, sest peab sõnu "usund" ja "maailmavaade" liiga piiravateks ja indogermaanlikeks terminiteks.

Indogermaani rahvastele on kastid tähtsad. Boreaalne mentaliteet aga avaneb kõige paremini šamaanides. Šamanismi põhieeldus on kõige kogetava elusus, võimekus, väesus. Masing konstanteerib, et üsna vähe leidub selliseid jooni, mida võiks kuulutada šamanismi konstitueerivateks tunnusteks, millela teatud käitumisviisi ei saaks enam nimetada shamanismiks.

Selles suhtes on Masing ja Looits erinevad, et Looitsa meelest on väga palju rahvausu kujutelmi üle võetud sakslastelt. Looits näeb saksa mõju eesti rahvausule isegi põhjendamatult suurena. Vaatamata sellele, et Masingu ja Looitsa rahvuslikus vaateviisis on nii mõndagi ühist, kritiseerib Masing ka Looitsat, nii nagu ta üldiselt kõike ja kõiki kritiseerib:

Looits küll on tahtnud anda suure üldistuse Uurali ühisajani. Tema põhidogmad on: Uurali ajal eestlaste esivanemad olid naiselikud, unistavad, staatilised, austasid esivanemaid, olid kollektiivsed, kummardasid loodust, elasid siis ajatus hämaruses nagu mingid psühhopaadid. (Meelest ja keelest, lk 356)

Masingu rahvusliku kreedo aluspõhjaks on pahameel sakslaste poolt tema esivanematele tehtud ülekohtu pärast. Ajaloolane Jüri Kivimäe, kes on kirjutanud hea saatesõna Masingu Jüriöö-teemalisele raamatule "Uku Masingu visioon Jüriööst", kirjutab, et saksavaenulikkuse kompleks oli eesti haritlaste seas väga tavaline 1930. aastate lõpul ja eriti baltisakslaste ümberasumise ajal. Aga et Masingut see kompleks veel Stalini surma järel nii väga vaevab, on huvitav. Kivimäe väidab Masingu kohta, et "Baltisaksa ajaloolaste kritiseerimisel kasutab ta eranditult irooniliste torgete meetodit."

Üks põhjus, miks Masing vastandab eurooplasi ja soomeugrilasi, on see, et ta tahab tõestada, et pole olemas ühte ja ainsat "tegelikkust" inimesele, vaid neid on palju ning indogermaanlaste "reaalsus" ei ole absoluutne, vaid on üks inimese tooteist. Masing püüab teha relativistina selgeks, et kausaalne mõtlemine ja dualism pole ainukesed võimalused maailma näha. Järgmine Masingu tsitaat kõlab kuidagi herakleitoslikult:

On indogermaanlastelt päritud rumal kujutelm, et reaalsus on kuidagi staatiline, et on üldse teatava sünkroonilise lõikega öeldav, mis ta on. Sest sellel silmapilgul juba, kui see lõige teha, ei ole toda reaalsust enam olemas. Liatigi selles lõikes paratamatult minevikku ja tulevikku pole, kuid reaalsuses ometi ei leidu midagi lahus ajast. (Keelest ja meelest. lk 349-350)

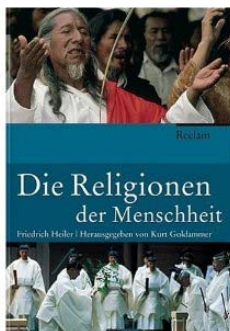
5 Ivar Paulson



Ivar Paulson (1922-1966) sündis Tallinnas ja õppis Westholmi gümnaasiumis. Tartu ülikoolis õppis ta 1942-44. a ajalugu, arheoloogiat ja etnograafiat. 1944 emigreerus, nagu Looritski. Edasi jätkusid Paulsoni õpingud Hamburgis. Väitekirja kirjutas ta etnoloogia alal. Selle pealkiri on "Beiträge zur Wirtschaftsethnologie der Ostjaken" ('kaastööd hantide majandusetnoloogia kohta') ja see valmis 1946. a. Kaks aastat hiljem sai ta Pinneburgi Balti ülikoolis lektoriks, töötas seal 1949. aastani, kuni ülikool likvideeriti. Siis kavatses ta alguses Kanadasse kolida, ent muutis meelt ja kolis Stockholmi, kus ta töötas erinevatel ajutistel ametikohadel eri raamatukogudes. Samal ajal jätkas ta uurimist ja kaitses 1951. a litsensiaaditöö eskimode vana kultuuri kohta. Erialaks oli tal üldetnoloogia. 1956.

a kaitses ta litsensiaaditöö ka teisel erialal: võrdlevas usundiloos. Selles uurimistöös käsitles ta soomeugri ja Siberi hingekujutelmi. Seda tööd laiendas ta hiljem ja see sai ta doktoritöök: "Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker" (1958) ('põhjaeuraasia rahvaste primitiivsed hingekujutelmad'). See on väga põhjalik uurimus, kus on käsitletud kõiki etnilisi rühmi Euraasia arktikas ja subarktikas.

Niisiis kui varasemal perioodil keskendus Paulsoni huvi soomeugrilaste, hantide ja eskimode etnogeneesile, majandusele ja arheoloogilistele probleemidele, siis hiljem – 1950. aastatel – hakkas Paulson uurima üha enam ja enam hingekujutelmi eri rahvastel. Muuhulgas osutab ta suhetele šamanismi ja hingekujutelmade tüüpide vahel. 1958. a sai ta võrdleva usundiloo dotsendiks Stockholmi ülikoolis, kus töötas kuni surmani. Eriti sellel ajal, kui ta töötas dotsendina, kirjutas ta väga palju. Seitsme aasta jooksul ilmus temalt üle 40 töö, nende hulgas kaks ulatuslikumat. Ta sai lühikese ajaga juhtivaks Põhja-Euraasia religioonide uurijaks. Mitmed teadlased on avaldanud arvamust, et ta oli pärast Uno Harvat sellel teemal spetsialist nr 1. Paulsoni kõige olulisem teos käsitleb loomade isandate teemat (loomade isand on see üleloomulik olend, kellelt kütt pidi jahiõnne paluma): "Schutzgeister und Gottheiten des Wildes (der Jagdtiere und Fische) in Nordeurasien." (1961) ('Metsloomade kaitsevaimud ja jumalused Põhja-Euraasias'). Niisiis hakkas ta huvi siirduma inimhingekujutelmade juurest loomahingedele ja metsloomade osale usundeis laiemaltki. Paulsoni teose tugevaks küljeks on see, et ta osutab rahvausundi seosele looduse ja kultuurimaastiku ökoloogiliste tingimustega. Samal teemal kirjutanud ta ka mitmeid väiksemaid artikleid. Teda huvitab kujutelmade levik ja võimalik päritolu (kuidas ja miks selline kujutelm on üldse välja kujunenud).



Sama koguteose üks teine köide

Elu lõpuaastatal keskendus Paulson jälle inimesele. Hingeprobleemide asemel aga on ta huvi keskmes nüüd perekonna kaitsevaimud-koduhaldjad ning põllundusega seotud riitused. 1962. a avaldas ta suures 36-köitelises koguteoses „Die Religionen der Menschheit” ('Inimkonna religioonid') laiaulatusliku ülevaate Siberi ja soomeugri rahvaste usundeist. Selle raamatu retsensiooni leiad [siit](#). Sama ülevaade ilmus 1965. a ka prantsuse keeles.

Paulson suri suhteliselt noorelt ega jõudnud kõiki oma plaane teostada. On teada, et ta kavatses kirjutada ka komi ja udmurdi usunditest raamatu, ent ei jõudnud. Ka võrdleva usunditeaduse õpiku idee ei teostunud. Küll aga jõudis ta kirjutada "Vom Wesen und aus der Geschichte der Religion" ('Religiooni olemusest ja ajaloo'), milles visandas oma seisukohad sellel teemal.

Teisepoolsuse kujutelmadest soomeugrilastel

1964. a. avaldas Paulson ajakirjas "ARV. Journal of Scandinavian Folklore" saksakeelse uurimuse teispoosusekujutelmadest. Tema andmed põhinevad ta enda sõnul memoraatidel, muistenditel ning kommete ja tavade kirjeldustel.

Paulson eristab kahte hingekujutelma: vabahinge (Looritsal on samas tähenduses eristatud kahte hinge: irdhing ja siirdhing, vt nt võrdlevat käsitlust Tarmo Kulmarilt [siit](#)) ning kehahinge. Vabahing on see, mis saab juba inimese eluajal kehast eralduda ja iseseisvalt tegutseda. Unes, transi- või loveseisundis, ka hinge kaotuse puhul (kui mingi haiguse tõttu on hing kaduma läinud) on tegemist just nimelt vabahingega. Kehahinges saab eristada kahte hinge: eluhing ja minahing. Eluhing on füüsiliste elufunktsioonide kandja ja minahing psüühiliste elufunktsioonide kandja.

Vastavalt nendele hingekujutelmadele kujutasid soomeugri rahvad surnut ette kahetiselt: ühelt poolt kui laipa, teiselt poolt aga kui kehatut olevust, kes on geneetiliselt seotud elava inimese vabahingega.

Paulson väidab, et vaatamata lokaalsetele erinevustele on surmaga seotud kombed soomeugri rahvastel siiski suhteliselt ühtsed või vähemalt sarnased. Suhtumine surnutesse on kõigi rahvaste juures olnud ambivalentne. Surma ja surnutega seostub ühelt poolt mure, lein, kurvastus ja südamevalu ning teiselt poolt hirm, teadmatus ja kartused. Eriti seostati ohtudega seda perioodi, mil surnukeha pärast surma kodus hoiti, s.t. aega surma ja matuste vahel. Sel ajal eeldatakse surnu kohalolu nii kehaliselt kui hingeliselt. Surnuhing minevat ka surnuaiale kaasa ja viibivatki mõnda aega või püsivalt seal. Sageli on arvatud, et haud on „surnu maja“ ja surnuaed „surnu küla“. Nii nagu külavanem võib olla kõige vanem küla elanik, nii on arvatud mõnel pool, et surnuaia kaitsja ja hoidja on kõige varem sinna maetud surnu.

Kuigi usuti, et surnu hing viibib pärast surma kalmistu või oma matmispaiga ümbruses või kaugemalasaval surnutemaal, oldi kindlad selles, et teatud aegadel võivad surnute hinged ka oma vana kodu külastada. Surnute mälestamise pühad olid soomeugri rahvaste usundites Paulsoni järgi väga tähtsal kohal. Neid oli nii üksikute surnute auks kui ka kõigile korraga. Veel hiljuti tähistati surnute auks komi, udmurdi, bessermjani ning mari ja mordva rahvaste juures surmale järgnenud 3., 7. ja 40. päeva. Eriti tähtis oli 40. päeva tähistamine, sest usuti, et selle järel läheb surnu jäädavalt teispoosusesse ilma. See sobib kokku ka ettekujutustega indoeurooplaste surnuteusust, samuti vene õigeusuga, milles samuti surnu – nagu Jeesus pärast ristilöömist – veel kuus nädalat maa peal oli (enne taevasseminekut).

Ida-Venemaal elavad soomeugri rahvad tähistasid ka surma aastapäeva ning 3. aastat surma järel.

Kuna surnute mälestamise põhi peeti pärast pimeduse saabumist ja need kestsid läbi öö, nimetati neid „esimeseks“, „kolmandaks“, „seitsmendaks“ ja „neljakümnenendaks“ ööks. Neid tähistati permi ja läänemeresoome-volga rahvaste juures nii, et pimeduse saabudes toodi „surnu“ pidulikult surnuaialt koju. Vankris jäeti nimelt koht temale. Usuti, et ta istub seal nähtamatul kujul. Kodus anti talle laua taga aukoht. Mõnel pool valiti keegi elavatest surnu asendajaks. Sellisel juhul pani too surnu riided selga ja inimesed võisid oma murede, palvete ja andekspalumistega tema poole pöörduda. Maride juures võttis surnu koguni osa rituaalsest tantsust. Surnute auks süüdati küünlad, nii selle auks, kelle mälestuspüha oli, kui ka teiste auks. Siis, kui valgeks hakkas minema, pidi surnu oma maale tagasi pöörduma, sest nüüd algas surnutemaal - kus kõik oli kõik vastupidi - öö ja surnu vajas rahu.

Varasematel aegadel toodi surnutele ka ohvreid, näiteks koduloomi. Ohvrilooma ühine ärasöömine toimis tollal nagu tõeline surnute ja elavate koostoiming. Maride kohta on teateid sellistest söömaaegadest nt 17. sajandist Adam Oleariuselt. Ühes Baškiiria udmurdi külas olen minagi (2003. aastal) näinud loomaluid kalmistul puu otsas rippumas:



Vastavalt olukorrale võis individuaalsetele surnutele ka muul ajal mälestuspüha pidada., näiteks siis, kui surnu end unenäos ilmutas ja midagi nõudis.

Kõigi soomeugri rahvaste juures oli ka üldiseid surnute mälestamise pühi teatud aastaaegadel ja tähtpäevadel. Paulson täheldab erinevust läänemeresoome rahvaste ja idapoolsemate soomeugri rahvaste vahel. Kui läänemeresoome rahvastel on surnute mälestamise aeg (hingeae, hingede aeg) sügisel (oktoobris-novembris), siis idapoolsematel sugulasrahvastel on see kevadel: lihavõtete ja suvistepüha vahelisel ajal (nii on näiteks ka tänapäeva Baskiiria udmurtidel).

Vana eesti rahvausk



„Vana eesti rahvausu. Usundiloolisi esseid“ kirjutamisel ei olnud Paulsonil kasutada ERA arhiivimaterjali, seega pidi ta toetuma varasemale kirjandusele ja eriti Looritsa „Grundzüge...“-le. Keelejaaloolistest analüüsides on Paulson enamasti hoidunud, sest need nõudvat pädevamat filoloogilist vaatlust. Eeajaloolisest ajast pärinevaid muinasleide on ta arvestanud seal, kus see on vajalik ja õigustatud.

Selles raamatus on Paulson püüdnud anda läbilõike kogu eesti rahvausundist. Kokku on raamatus kuus esseid, mida võib vaadelda iseseisvatena, aga ka koos, nad seostuvad üksteisega ja täiendavad üksteist. Paulson ütleb, et teemade liigendamisel on ta lähtunud rahvaelu erinevatest elu- ja elamusringidest, mis on tingitud rahva looduslikust keskkonnast. Nii kujutavad peatükid või pigem esseid endast sissevaateid sellistesse kujutlusringdesse nagu „vetevallast“, „koduringist“, „maast ja ilmast“. Sellist lähenemist on Paulson nimetanud ökoloogiliseks vaatlusviisiks ja pidanud seda uueks eesti rahvausundi käsitlemisel. Ta eristab seda näiteks Looritsa töodes domineerivast kultuurajaloolisest vaatlusviisist. Paulson orienteerub hästi laialdases materjalis, oskab eristada olulist ebaolulisest. Muidugi pole see nii ulatuslik kui Looritsa „Grundzüge...“, ent on usaldatavam, sest siin pole tehtud Looritsa stiilis suuri üldistusi kahtlase allikmaterjali põhjal ega nii kaugeleulatuvaid dateeringuid, nagu Looritsal on kombeks teha. Paulson ise on öelnud, et Looritsa „Eesti rahvausundi maailmavaade“ oma populaarteadusliku stiiliga on ainuke, mida saab kõrvutada tema raamatuga (käsitusviisi poolest).

Teosel on üldusundilooline sissejuhatus, mida Paulson alustab sellega, et „usk“ ja „uskumine“ tähendavad meie keeles teadvuses tavaliselt „arvamist“. „Uskumus“ on Andrus Saareste eesti keele mõistelise sõnaraamatu järgi 'rahva seas kujunenud usundiline arvamus loomuliku ja üleloomuliku maailma kohta ja sellel arvamusel põhinev komme'. Algselt on 'uskuma' arvatavasti tähendanud 'millelegi toetuma' ja usk 'tuge' Keeleajalooliselt ulatub see tagasi arvatavasti 2. a-tuh. eKr.

„Usund“ on eesti keeles sama mis 'usk' ja 'religioon', vähemalt igapäevases

keelepruugis. Tänapäeval (Paulsoni kaasajal) tuntud usundiloolise ainese ja analüüsi põhjal võib religiooni määratleda kui usku üleloomulikesse vägedesse või ühte ühtsesse ning kõrgemasse väesse, millest inimene teab ja tunneb end sõltuvat, ning sellest religioosset sõltuvustundest ja teadvusest väljakujunenud kujutelmade, tõekspidamiste, kommete ning tavade kogu, mis – vastavalt kultuuritüübile, majandus- ja ühiskonnavormile – on organiseeritud enam-vähem kindlatesse institutsioonidesse neid kandvate ja korraldavate korporatsioonidega.

Kui ütleme, et usund on usk üleloomulikesse vägedesse, millest tuntakse end sõltuvat, siis sellega on määratletud religiooni psühholoogiline külg. Religioon on aga ka ajalooline nähtus, inimkonna kultuuriloo üks avaldumismood, mida kannavad paljud traditsioonid, pärimused, põlvest-põlve edasiantavad kujutelmad ja kombed. Usundiloolasi on huvitanud küsimus usundi tekkimisest ja vanimast usundivormist või vormidest. Kõik need katsed seletada usundi algupära aga eeldavad, et kunagi on olnud aeg, mil usundit ei olnud. On aga selge, et juba vanimatel meile teada olevatel inimsoo esindajatel oli usund. „uskuma“ ja „teadma“ on meie ühiskonnas kaks erinevat tõekspidamise vormi ja me kaldume avalikkuses eelistama „teadmist“ kui ainuõiget. Tavalises elus käivad nad aga enamasti käsikäes ja varasematel aegadel on olnud teineteisest raskesti lahutatavad. Religiooni objektiks on kord enam-vähem isikustatud üleloomulik olevus, teinekord määratlematu jumalik vägi. Isikustatud jumalus ja mingi määratlematu kõrge(i)m vägi on ainult ühe ja sama mündi kaks külge. Religioosne usk seob alati kedagi kellegagi või millegagi. Kognitiivsete usunditeadlastega samas suunas mõeldes väidab Paulson, et ei ole vaba igasugusest seotusest ja sidemeist tegelikult ka see, kellel pole usku religioossetes mõtetes.

Religioon ja maagia – mille erinevusele viitas ka Masing – käivad tegelikult usundite ajaloos kõikjal käsikäes. Teiste sõnadega öeldes on jumalaus ja jumalateenistus kõikjal käinud käsikäes.

Varasema usunditeaduse seisukoht oli see, et hingekujutelm oleks olnud ainsaks või vähemalt esimeseks aluseks kujutelmadele kõigist kõrgemaist olevustest, kaasa arvatud ülijumal. Animism tuleb ladinakeelsest sõnast *anima* (naissoost), *animus* (meessoost) 'hing, vaim'. Irdhinge kujutelmast võib küll tuletada kaitsevaimu (keda Põhja-Eestis nimetatakse haldjaks) kujutelmaks, kuid nende kujutelmade vahetada tuleb veel põhjalikult selgitada. Tuleb arvestada ka animatismiga (*animatus* ladina keeles 'elav, elustatud'), mida mõned vanemad uurijad on mõistnud kui animismi eelastapi (kultuuriliselt eelnenud animismile). Rahvapärase maailmavaate looduskäsitlus on oma põhiolendusest sageli animatistlik: loodust tervikuna ning üksikuid loodusnähtusi ja objekte on vaadeldud kui elavaid, tundvaid ja tahtvaid olevusi, kel on võime ja vägi mitmesuguseks aktiivsuseks, olgugi et neile ei omistata spetsiifilist hinge või vaimu. Animatism ja animism esinevad sageli sama isiku uskumustes koos.

Tänapäeva usunditeadus on loobunud monogeneetilistest teooriatest usundite algupära seletamisel. Ei animatistlik, animistlik ega ürgmonoteistlik teooria pole ammendavad. Siiski on need kolm suurt teooriat aidanud valgustada mingeid olulisi aspekte inimsoo usundite ajaloos.

Kuna viimane mood sel ajal, kui Paulson oma raamatu kirjutas, oli ürgmonoteistlik teooria, kirjutab ta sellest pikemalt. Sageli on taevane jumalus ehk kõrg- või ülijumal algseis rahvausundis üsna passiivne olevus, religiooni kultuslike toimingute käigus pööratakse suuremat tähelepanu teistele jumalustele ja vaimudele. Usutakse, et nemad suudavad rohkem aidata. Ülijumala kõrval on „madalamad“ üleloomulikud olendid, nagu loomade kaitsevaimud-haldjad või jahijumalused vanades kalur-kütikultuurides palju suurema elulise tähtsusega kui ülijumal. Palve ja ohvriandidega pöörduti ülijumala poole ainult erandlikes olukordades.

Lõpetuseks

Esialgu huvitasid Paulsonit kaugemad rahvad, hiljem oma rahvas ja eesti sugulasrahvad, õigem oleks küll öelda siin keelesugulased, sest keeleline, kultuuriline ja geneetiline sugulus on kolm eri asja. Siiski jagatakse siiaaani raha soomeugri

rahvaste usundite uurimise projektidele, nagu näiteks *Mythologia Uralica* entsüklopeediale, millest osa köiteid on juba ilmunud ning teine osa alles tegemisel. Selliste projektide kaudu saavad omariikluse saavutanud rahvad soomlased, ungarlased ja eestlased oma väiksemaid "hõimlasi" nende omakultuurilistes püüdlustes toetada.